Departament d'Història Moderna i Contemporània

Doctorate n Història comparada, política i social

DE OBJETORES A INSUMISOS.

SURGIMIENTO, EXPANSIÓN Y DESARROLLO DEL MOVIMIENTO ANTIMILITARISTA EN CATALUNYA, 1971-1989.

https://www.tdx.cat/handle/10803/383046#page=1

TESIS DOCTORAL

presentada por:

CARLOS ÁNGEL ORDÁS GARCÍA

dirigida por:

MARTÍ MARÍN CORBERA

NOVEMBRE de 2015

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN …….. p. 9

CAPÍTULO 1. TÉRMINOS Y DEBATES …… p. 23

1.1.- Militarismo, pacifismo, objeción de conciencia y *noviolencia* …… p. 23

Antimilitarismo y pacifismo, conceptos confusos …… p. 24

Objeción de conciencia y *noviolencia* ……..…..… p. 28

1.2.- Historiografía del contexto y del movimiento antimilitarista ……. p. 38

Debate en torno al tardofranquismo y el cambio político ……..... p. 40

Estado de la cuestión del movimiento antimilitarista ……..…… p. 45

CAPÍTULO 2. EL MOVIMIENTO ANTIMILITARISTA EN LOS SIGLOS XIX Y XX. SURGIMIENTO Y DESARROLLO …….. p. 58

2.1.- Los antecedentes del movimiento antimilitarista: Guerras y ejércitos…….. p. 60

Las quintas ……..... p. 61

El rechazo a las quintas ……. p. 65

Militarismo y antimilitarismo …… p. 70

La resistencia cristiana …….. p. 79

2.2. Surgimiento del movimiento antimilitarista internacional ……. p. 82

La guerra como detonante. De la I a la II Guerra Mundial …….. p. 83

Los casos de Francia e Italia …..……. p. 97

2.3. El movimiento antimilitarista en España: Causas del desfase con Europa y espacios de desarrollo …….. p. 109

Una dictadura represiva… …….. p. 112

… y militarista …….. p. 116

Espacios de desarrollo: el mundo católico proconciliar y la *noviolencia* ……. p. 128

La incomprensión de la izquierda y la violencia en el tardofranquismo…….…. p. 136

2.4. - Noviolencia y objeción de conciencia. Los inicios del movimiento antimilitarista en España, 1968-1976 …… p. 149

De disidencia religiosa a problema político: el franquismo ante la objeción de conciencia …… p. 150

Noviolencia, objeción y objetores. Los primeros refractarios al servicio militar ……. p. 159

La objeción colectiva y la vertebración del movimiento antimilitarista ……. p. 181

CAPÍTULO 3. EL MOVIMIENTO ANTIMILITARISTA EN CATALUNYA, 1977-1989 …….. p. 202

3.1. – Desarrollo y expansión del movimiento antimilitarista ……. p. 202
3.1.1. – Primera etapa: 1977-1981 ……..... p. 202
Grup d'Acció No-Violenta y otros grupos antimilitaristas ……. p. 221
3.1.2. – Etapa de crisis de los grupos, 1981-1982 …… p. 229
3.1.3. – Segunda etapa: 1982-1989 ……..…….... p. 234
Movimiento de Objeción de Conciencia …… p. 239
Del Grup Antimilitarista de Barcelona al Mili KK ……. p. 260
Otros grupos …… p. 277
3.2. – Teoría y Práctica del movimiento antimilitarista ……..…….… p. 285
3.2.1. – Teoría y debate antimilitarista ……..…..... p. 285
El antimilitarismo en el GANVA-GAMBA …… p. 287
El debate sobre el antimilitarismo en el MOC …….. p. 310
3.2.2. – Contra el Servicio Militar Obligatorio ……..…….…..…. p. 325
Servicios Civiles, "Parlamentarismo" e insumisión …… p. 325
La insumisión en el GANVA y la campanya anti-mili …… p. 350
3.2.3. – Contra la OTAN ……. p. 359
La adhesión a la OTAN …… p. 359
OTAN y movimiento antimilitarista …… p. 368
3.2.4. – Otras acciones antimilitaristas …….. p. 377
3.3. – Las relaciones del movimiento antimilitarista …….……..…… p. 385
3.3.1. – Relaciones con partidos políticos …….……. p. 385
Las relaciones con los partidos políticos durante la transición …….…… p. 387
PCE-PSUC, Izquierda revolucionaria y entorno anarquista ……. p. 397
3.3.2. – Relaciones entre el movimiento antimilitarista y otros movimientos sociales ……..…….. p. 408
Movimiento antimilitarista y feminismo ……..... p. 411
El movimiento antinuclear …… p. 430
El movimiento "juvenil alternativo" ……. p. 432
3.3.3. – Relaciones con los movimientos antimilitaristas internacionales …….. p. 438

Conclusiones …… p. 447

Siglas utilizadas …….…..… p. 461

Fuentes utilizadas …….…….…… p. 464

Bibliografía …….. p. 467

Anexos…….. p.487

CAPÍTULO 2. EL MOVIMIENTO ANTIMILITARISTA EN LOS SIGLOS XIX-XX. SURGIMIENTO Y DESARROLLO.

El antimilitarismo, antes de convertirse en movimiento social significó unas determinadas actitudes de rechazo hacia diversas formas del militarismo, consecuencia de la incidencia de este sobre aspectos determinados de la vida civil. El servicio armado a la nación desde su instauración obligatoria fue sin duda el mayor ejemplo de esta incidencia. Desde su implantación, los jóvenes que eran llamados a filas buscaron diversas maneras para evitar ser reclutados y con el tiempo las actitudes contra el militarismo se sumaron a esta resistencia personal, haciéndola pública y otorgándole una mayor dimensión subversiva. Los dos ámbitos más importantes desde los cuales se desarrolló esta resistencia fueron la religión y la política, especialmente desde el mundo cristiano y desde la ideología anarquista. También el socialismo expresó un fuerte antimilitarismo, sin embargo, nunca terminó de apoyar la resistencia al servicio militar, que fue el espacio desde el cual se comenzó a crear un movimiento antimilitarista específico. No obstante, tanto socialistas y anarquistas recogían en su abierto antimilitarismo, el extendido rechazo popular al encuadramiento forzoso – las quintas – expandido y desarrollado durante el siglo XIX, aunque sus respuestas a la cuestión fueran distintas. Durante aquella centuria la forma en cómo se hacía la guerra hasta entonces comenzó a cambiar de forma vertiginosa, incidiendo sobre todo sobre las consecuencias de lo bélico, las cuales se habían transformado en varios sentidos, pero sobre todo en cuanto a las consecuencias humanas y materiales que implicaba para los hasta entonces considerados "no combatientes".

La resistencia desde motivaciones políticas y religiosas – más tempranamente desde el protestantismo – se habían ido generando en el siglo XIX y acabaron eclosionando como movimiento social en el XX, siendo la Primera Guerra Mundial – IGM – el primer punto de inflexión en ese desarrollo. El conflicto significó por una parte que el pensamiento socialista se "desentendiera" en cierta medida de la resistencia a la guerra. Primero, porque perdió la guerra contra la guerra, imponiéndose el nacionalismo al internacionalismo obrero. Más adelante, porque tras los sucesos de la Revolución Rusa, la posibilidad de llegar al poder por la vía insurreccional volvía a barruntarse. Los socialistas continuaron con un antimilitarismo enfocado contra el ejército del lado del burgués y el estado capitalista, pensando en su subversión para situarlo del "lado del pueblo", por lo que pensaban que era importante la acción que, en este sentido, podía hacerse desde dentro de los cuarteles. Desde los partidos socialistas no se apoyó hasta muy tardíamente la resistencia al SMO.

Pero el motivo por el cual la IGM se convirtió en un episodio trascendental para el desarrollo del antimilitarismo como movimiento social, se debió a que por vez primera la guerra se convirtió en el espacio de encuentro físico – aunque figurado – donde los refractarios se encontraron y pusieron en común su resistencia. La resistencia al SMO ha sido fundamental para la vertebración del antimilitarismo, como también del pacifismo, ya fuera como ideología en el siglo XIX, ya fuera en su materialización como movimiento social durante el XX. De esta manera, la guerra ha sido al movimiento antimilitarista, lo que la fábrica al movimiento obrero, el lugar necesario de encuentro desde el cual adquirir "conciencia". De la misma forma que las huelgas son la punta del iceberg del movimiento obrero y nos sirven para rastrear su historia, la objeción de conciencia, el profugismo o la deserción son útiles para conocer la historia del antimilitarismo. La resistencia al reclutamiento – en sus diversas formas – es en sí misma una práctica antimilitarista, ya que el servicio armado es la máxima expresión del militarismo por cuanto supone la mayor injerencia de lo militar en la vida civil: la obligación al encuadramiento de cada hombre y la subordinación de este al estamento militar.

En el desarrollo del antimilitarismo como movimiento social hubo varios momentos de inflexión. El primero, como acabo de decir fue la IGM, que marcó el definitivo inicio del movimiento a nivel internacional, lo cual tuvo resonancia en muchos contextos nacionales propios. En el periodo de entreguerras hubo diversas experiencias en este sentido, las cuales se encontraron con un importante desafío: el fascismo. El ascenso de esta corriente ideológica supuso un duro debate para muchos antimilitaristas. En el dilema entre romper definitivamente las armas, tal y como la experiencia de la IGM había puesto sobre el tapete, o esperar primero a derrotar la amenaza fascista, fue la segunda opción la que más adhesiones arrastró. Tras la derrota del fascismo en 1945, los resistentes continuaron reivindicando sus planteamientos con mayor o menor eco social y político, siendo durante los episodios de conflicto colonial, donde terminaron de proyectar el activismo antimilitarista. Guerras coloniales como la de Argelia o diversos episodios de la Guerra Fría, supusieron el contexto definitivo para la expansión de una resistencia de larga proyección que cada vez se sentía más legítima y que cada vez profundizaba más en la crítica al militarismo. Además, el giro que dio la Iglesia Católica con el Concilio Vaticano Segundo significó la conciliación definitiva entre ser creyente y objetor de conciencia, cosa que antes sólo ocurría desde el mundo protestante.

En cuanto al caso español, hubo un desfase importante con respecto a muchos de los países de su entorno. Este desfase se explica por varios motivos. Uno podría ser la no participación en las guerras mundiales o que los conflictos coloniales de la segunda mitad del siglo XX, no tuvieron la misma dimensión que en otros países. Por tanto la guerra no se desarrolló como un lugar de encuentro y desencadenante, sólo los conflictos coloniales previos a la dictadura de Primo de Rivera podían haberlo sido, y en parte lo fueron. Más adelante la Guerra Civil fue un episodio de

lucha contra el fascismo, precisamente la ideología que rompió la unidad del movimiento anti-guerra. Para el caso español, también se puede afirmar que desde bien entrada la década de los años treinta, no acompañaron las condiciones para desarrollar un antimilitarismo desde el ámbito religioso o político en un contexto de dictadura, y es que a fin de cuentas, el motivo principal de este desfase fue que la victoria aliada de 1945 se quedó corta.

2.1. Los antecedentes del movimiento antimilitarista: Guerras y ejércitos.

La consecuencia de que durante el siglo XX se acaben creando actitudes de resistencia individual y colectiva al servicio armado, a la guerra y los ejércitos, y que estas actitudes acaben desembocando en movimientos antimilitaristas, tiene sus causas en los propios cambios políticos, sociales y económicos que se desarrollaron durante el siglo XIX. Estos cambios transversales tuvieron también impacto en la forma de hacer guerra y en la configuración de los ejércitos. Guerra y ejército son aspectos fundamentales ya que atañen de forma obvia al pacifismo y al antimilitarismo.

Por lo que respecta al ejército los cambios incidieron en las formas de reclutamiento. Hasta el siglo XVIII esto se había hecho de formas variadas y normalmente se excluía a los sectores productivos de la sociedad, así como los nobles, el clero y algunas provincias con sus propios fueros de excepción[101]. Los ejércitos así formados atendían los intereses de señores o linajes reales, pero esto cambió definitivamente a raíz de la Revolución Francesa. El nacionalismo de la Revolución y el de reacción contra el imperialismo francés, otorgó el embalaje teórico para los ejércitos de los estados-nación del siglo XIX. El estado-nación negó la soberanía "extranjera" y puso en cuestión el derecho divino de los reyes a gobernar, la autoridad supranacional de la Iglesia, los privilegios de la nobleza y la legitimidad de todos los componentes de los estratos dominantes del orden social[102]. Pero también significó un cambio para el sentido del ejército; el concepto de la "nación en armas" se expandió con la Revolución Francesa, de manera que la nación, que había pasado a ser propiedad del conjunto de los ciudadanos, justificaba el "deber" – traducido en obligación – de los ciudadanos "por igual" a defender la nación cuando esta fuera amenazada[103]. La

[101] John Gooch, *Armies in Europe*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1980. Para el caso español: Cristina Borreguero Beltrán, *El reclutamiento militar por quintas en la España del siglo XVIII orígenes del servicio militar obligatorio*, Valladolid, Secretariado de Publicaciones, Universidad, 1989; Julio Busquets, *El militar… op. cit.,* pp. 25-44; y Enrique Martínez Ruíz, "La celebración de quintas, una cadencia temporal en la España del Antiguo Régimen", Revista de historia moderna: Anales de la Universidad de Alicante, nº 11, 1992, pp. 215-226.

[102] Peter Alter, *Nacionalism,* Londres, Edward Arnold, 1989; John Breuilly, *Nacionalismo y Estado*, Barcelona, Pomares, 1990; y Eric Hobsbawm, *Naciones y nacionalismos desde 1780*, Barcelona, Crítica, 1995.

[103] No obstante, durante la primera fase de la revolución, se adoptó el reclutamiento de carácter exclusivamente voluntario, mirar Michalina Clifford-Vaughan, "Changing Attitudes to the Army's Role in French Society", en *British*

implementación de este nuevo sistema de reclutamiento "igualitario" y la "defensa de la patria" ante amenazas externas quedó pronto en entredicho[104]. Por una parte, la obligación universal masculina dejó de ser efectiva de manera evidente desde los tratados de paz 1815[105], ya que progresivamente se fueron incorporando posibilidades de redención en metálico, la sustitución de soldados, etcétera, lo cual significaba que eran alistadas solamente aquellas personas que no podían pagar su redención o sustitución[106]. De esta manera el ejército se convirtió en una obligación de los ciudadanos en casi todos los países, con excepciones como por ejemplo las de Gran Bretaña y Estados Unidos, donde a sus ciudadanos se les impuso esta obligatoriedad salvo en momentos concretos como las guerras mundiales del siglo XX. Por otra parte, como veremos el papel "defensivo" del Ejército fue una más, y no siempre la protagonista, de las atribuciones de éste.

El cambio en el ejército fue acompañado del cambio en la propia guerra. Un cambio marcado por la revolución industrial que significó una nueva era en la historia de los conflictos armados, con una tendencia creciente hacia la "guerra total". La guerra comenzó a convertirse en una cuestión de movilización y desgaste, todos los recursos del país beligerante se orientaban al esfuerzo de guerra a unos niveles hasta entonces desconocidos. El ferrocarril adquirió también un papel fundamental al llevar rápidamente al frente desde los puntos más recónditos del país en cuestión, tanto tropa como los recursos materiales necesarios. En 1870 las bayonetas habían empezado a ser sustituidas por los fusiles con recámara y habían aparecido las primeras ametralladoras. El alcance y potencia de la nueva artillería superaba enormemente todo lo conocido hasta entonces. La potencia industrial marcaba el resultado de una guerra tanto o más que el reclutamiento masivo imprescindible para esta[107]. La progresión de la industria militar, como sabemos, continuó creciendo de manera exponencial durante el siglo XX, de manera que entre Waterloo e Hiroshima solamente pasaron 130 años, sin embargo las diferencias que muestran ambos episodios son abismales. Vayamos paso a paso.

Journal of Sociology, vol. 15, nº 4, 1964, pp. 338-349; y Hugo von Freytag-Lorienghoven, *A Nation Trained in Arms or a Militia?: Lessons in war from the past and the present*, London, Constable, 1918.

[104] Sobre los intereses expansionistas franceses de principios del siglo XIX puede verse Esteban Canales, *Guerra y paz en Europa, 1799-1815: La Era Napoleónica*, Madrid, Eudema, 1993.

[105] Menos en Prusia, donde se mantuvo que todos los hombres, sin posibilidad de redención en metálico, habían de cumplir 3 años de servicio militar para luego pasar a la reserva.

[106] John Gooch, *Armies in…, op. cit.*

[107] Hew Stracham, *European Armies and the conduct of war*, Londres, Academic Division of Unwin Hyman, 1983; y Geoffrey Best, *Guerra y sociedad en la Europa revolucionaria: 1770-1870*, Madrid, Ministerio de Defensa, 1990.

Las quintas.

Las quintas fueron el sistema por el cual se obligaba a los mozos de un determinado municipio a participar en un sorteo que determinaba la "suerte" de incorporarse o no al ejército del país de turno. Las quintas fueron enormemente impopulares desde su instauración, ya que la "suerte" de alistamiento o no, suponía un alto riesgo de sufrir daño físico irreparable y porque la supuesta igualdad entre los ciudadanos – varones obviamente – no fue ni muchos menos real. En las siguientes páginas explicaré la impopularidad que el servicio militar adquirió en el caso español. Las conclusiones que se pueden extraer no serían muy diferentes si se analizan otros contextos nacionales contemporáneos – cada cual con sus particularidades concretas –, de manera que lo que aquí expondré puede servir para hacernos una idea de la impopularidad que el servicio armado adquirió desde su inicio y afianzamiento en el siglo XIX.

Las quintas significaron desde su implantación un importante condicionante para la vida de los ciudadanos, siendo de enorme impopularidad lo cual suponía un conflicto entre los ciudadanos y la administración[108]. A los nuevos "ciudadanos" de los emergentes "estados-nación", se les impuso durante el siglo XIX la obligación de defender la nueva patria, reflejado en el nuevo código de derechos y deberes, no obstante, pronto esta obligación fue cuestionada por las clases populares, de manera que el servicio armado a la nación se fue encontrando progresivamente con la resistencia de estas clases que eran sobre las que caía la responsabilidad de participar directamente en la guerra. Primero se desarrollaron todo tipo de argucias para evitar ser alistado, después, conforme avanzó el siglo, las clases trabajadoras fueron adquiriendo la "conciencia de clase" que les hacía ver como los intereses que estaban detrás de las guerras iban más allá de la nación y que atendían a beneficios de otras clases que determinaban el estallido de las hostilidades y que, por lo general, no formaban parte de la tropa. Además, el propio Ejército comenzó a ser considerado como el arma del Estado, que no de la Nación, el cual servía para reducir a un movimiento obrero cada vez más organizado y beligerante. Ya en el siglo XX la resistencia a la guerra se fue convirtiendo en colectiva, se fundaron organizaciones nacionales e internacionales de refractarios las cuales, finalmente, desarrollaron un movimiento antimilitarista que tuvo un protagonismo notorio durante la segunda mitad del siglo XX. Si los siglos XIX y XX fueron los siglos donde se desarrollaron los movimientos sociales contemporáneos, fue la guerra y el militarismo de estos siglos los causantes de la aparición del movimiento antimilitarista, siendo su punto de partida definitivo, como ya se ha dicho la Primera Guerra Mundial.

En España, el sistema de quintas que se solidificaría durante el siglo XIX, tuvo su precedente en el siglo anterior. Federico Guillermo I instaura el 1733 en Prusia un sistema de

[108] Enrique Martínez Ruíz, "La celebración de quintas…", *op. cit.*

reclutamiento regular que fue copiado por la corona española[109]. Carlos III decidió ampliar su ejército mediante el reclutamiento en las diversas regiones de la corona, siendo el primer rey que implanta un sistema de quintas mediante la *Real Ordenanza de Reemplazo Anual del Ejército* en 1770, sustituyendo "el enmarañado sistema de reclutamiento del Antiguo Régimen en base a mercenarios, huestes señoriales y concejiles, y levas voluntarias o forzosas de vagabundos, presos y maleantes [que] sin desaparecer, comenzó a perder importancia"[110]. La siguiente reglamentación en este sentido llegó con Carlos IV y su *Real Ordenanza para el Reemplazo del Ejército*, que en 1800 procuraba mejorar la mala situación del ejército y la armada española tras la Guerra de los Pirineos[111]. Las levas voluntarias y forzosas continuaban pero no eran suficientes para nutrir al ejército, dado que no eran ni generales ni suficientemente regulares. El oficio de soldado no era casi en ningún caso apetecible, como señala Martínez Ruiz, "es posible que un voluntario no fuera un criminal, pero es poco probable que cambiara una situación estable y prometedora por el siempre azaroso, ingrato y mal remunerado oficio de soldado"[112], razón por la cual las levas dejaron de ser suficientes y se afianzó la quinta.

Los planteamientos liberales de la Revolución Francesa, dieron un nuevo sentido a la cuestión de las quintas. Ahora se trataba de presentar al Ejército como el defensor y garante del orden constitucional[113]. La constitución de 1812, inspirada en los principios del Estado liberal, pretendía abarcar los principios jurídicos de legalidad, igualdad y el reconocimiento constitucional de los derechos individuales de los ciudadanos. En lo que respecta al modelo militar, pretendía acabar con el privilegio de la clase nobiliaria en los mandos y conseguir una universalización del llamamiento a filas[114]. No obstante, en este intento de instaurar un nuevo modelo de ejército, se reconocía la llamada "exención por donativo" por la cual el Gobierno permitía a un número fijo de mozos el poder librarse de la incorporación al Ejército. La posibilidad de la redención económica comenzó a ser habitual desde 1823, siendo reconocida legalmente con la *Ordenanza para el reemplazo del Ejército*, del 2 de noviembre de 1837[115]. Las pugnas entre liberales y absolutistas de 1814 a 1840 -hasta el final de la I Guerra Carlista- impidieron durante mucho tiempo la fijación de una normativa regular y su cumplimiento, dados los sucesivos cambios en el régimen político, hasta el triunfo definitivo del liberalismo.

---

[109] Cristina Borreguero Beltrán, *El reclutamiento militar…, op. cit.,* p. 19.

[110] Julio Antonio Yanes Mesa, "Cuatro lecturas en los expedientes de quintas del municipio canario de Güimar, 1886-1935", Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura, nº6, 1993, pp, 97-122; p. 99.

[111] Enrique Martínez Ruíz, "La celebración de quintas…", *op. cit.*, pp. 215-226.

[112] Enrique Martínez Ruíz, "La celebración de quintas…", *op. cit.*, p. 224.

[113] José Antonio Pérez Juan, "Reclamaciones en materias de quintas: Alicante (1820-1823)", en Paulino Castañeda Delgado, *Las guerras en el primer tercio del siglo XIX en España y América*, Sevilla, Vol. 2, 2005, pp. 119-136.

[114] Los efectos de la Guerra de Independencia fueron bastante importantes en relación a socavar los privilegios de la nobleza en el ejército, así lo afirman Eric Christiansen, *Los orígenes del poder militar en España (1800-1854)*, Madrid, Ariel, 1984; y Fernando Fernández Bastarreche, *El ejército español en el s.XIX*, Madrid, Siglo XXI, 1978. Sobre la universalidad del servicio armado, la constitución recogía dos artículos al respecto: Art. 9, "Todo español está obligado a defender la patria con als armas", y art. 361, "Ningún español podrá excusarse del servicio militar, cuando y en la forma que fuere llamado por la ley". Con sultado en: http://www.congreso.es/portal/page/portal/Congreso/Congreso/Hist_Normas/ConstEsp1812_1978/Const1812.

[115] José Jiménez Guerrero, "La emigración clandestina durante el proceso de reclutamiento militar: el caso de Málaga en el segundo tercio del siglo XIX", Anales de Historia Contemporánea, nº 21, 2005, pp. 359-382.

Ya con el liberalismo definitivamente instalado, el reconocimiento legal del sustituto y la redención supuso la cobertura jurídica para la aparición de compañías aseguradoras que mediante el pago de una cuota anual – la cual variaba en relación a la edad del mozo – se encargaba de pagar la redención del quinto seleccionado. Muchas familias se endeudaron con este sistema, de la misma forma que muchas compañías dedicadas a este negocio quebraron: en muchas ocasiones esta era una quiebra fraudulenta y los mozos no tuvieron forma de pagar sus redenciones. La aparición de estas compañías no fue un hecho exclusivo de España produciéndose también en países como Francia, lo que nos da una idea del esfuerzo que las familias estaban dispuestas a realizar para evitar la conscripción de alguno de sus miembros[116].

Pocos cambios hubo en las quintas hasta el Sexenio democrático, cuando para intentar dar respuesta a la demanda social de abolición de las quintas, se legisla en 1870 reconociendo como el ejército permanente sería conformado por voluntarios, mientras que la obligatoriedad de un servicio militar abarcaría solamente las necesidades de atender las bajas no cubiertas de esta forma. Rápidamente esta voluntad resultó poco sostenible, las guerras carlistas, la de los *Diez Años* en Cuba y la revuelta cantonal, implicaron la llamada a filas de cuarenta y seis mil hombres entre 1870 y 1872, por lo que la excepción devino en norma[117]. La Restauración de 1875 significó en este terreno una verdadera restauración, con la vuelta al sistema de quintas y sin grandes modificaciones por lo que restaba de siglo, algo favorecido por la ausencia de guerras de relieve hasta 1895.

Tanto la redención como la sustitución siguieron siendo consideradas como injustas y no sería hasta 1912, con la publicación de una nueva disposición legislativa, que se acabó con estas fórmulas de privilegio, al calor de los disturbios generados contra las guerras coloniales. No obstante, en la legislación de 1912 se reconoció una nueva posibilidad de reducir el tiempo de permanencia en filas mediante el pago de entre 1.000 y 2.000 pesetas, lo que sería denominado "soldado de cuota", que permitían reducir el servicio a una tercera o sexta parte. La disposición de 1912, fijó el tiempo de prestación militar en tres años, más cinco de servicio activo fuera de filas – ocho y cinco meses respectivamente si se pagaba el precio de "soldado de cuota" –, seis de reserva y cuatro en la denominada reserva territorial. El excedente de cupo -aquellos mozos "de más" en cada anualidad a la hora de cubrir la plantilla de tropa prevista- sería denominado desde entonces "cupo de instrucción", durante el cual se debía de recibir una instrucción militar elemental, que nunca llegó a materializarse de forma regular. En 1924 se redujo por decreto-ley el tiempo en filas a 2 años, y el precio del "soldado de cuota" se transformó en variable en función de las rentas de los progenitores, así como del salario del mozo, además de establecerse ciertos privilegios específicos

[116] Un ejemplo de este tipo de sociedades fue "Bresca Sobrinos" en Málaga, analizada por José Jiménez Guerrero "'Bresca Sobrinos': una empresa malagueña de suscripción de quintos a mediados del siglo XIX", *Isla de Arriarán: revista cultural y científica*, núm. 5, 1995, pp. 83-102. Pero existieron muchas más como "Española de Seguros" en Madrid o "Pérez, Verdú y C." en Alicante, en José Jiménez Guerrero, "Ejército y sociedad: el rechazo popular a las quintas en la Málaga de mediados del siglo XIX", *Baética: Estudios de arte, geografía e historia*, núm. 14, 1992, pp. 313-326.
[117] José Jiménez Guerrero, "La emigración clandestina…", *op. cit.*

para hijos de funcionarios[118]. No hubo cambios de consideración desde ése momento hasta la Guerra Civil, cuando la situación del reclutamiento en ambos bandos condujo a limitar las exenciones a casi nada.

Tras la Guerra Civil, el franquismo estableció nuevos privilegios para clases acomodadas al permitir a los estudiantes universitarios un servicio de un año dividido en tres períodos denominados milicias universitarias, que solía cumplirse durante las vacaciones de verano. Mientras que el resto de mozos habían de asumir, todavía, dos años de servicio, de acuerdo con la legislación de 1924[119]. Durante el franquismo fueron llamados a filas todos los españoles mayores de 20 – 1943 – o aquellos que cumplieran 19 durante el año en curso – 1968 –, la única exclusión es la de los pertenecientes a la llamada Inscripción Marítima – desde 1968 Matrícula Naval Marítima –[120]. La obligatoriedad comprendía también a los que después podían ser declarados excluidos tras la clasificación y revisión. Estos podían serlo de manera total o parcial por: razones psicofísicas, de condena, por obtención de prórrogas o por prestar ya servicios en las fuerzas armadas, e incluso exentos por canje de obligaciones, como los clérigos o religiosos y los que trabajan en el interior de las minas de carbón, plomo y potasa[121]. Por otra parte, si el proceso desde su instauración había sido llevado siempre por los ayuntamientos de cada población, esto cambió durante el franquismo con los reglamentos de 1943 y 1968, a partir de los cuales el papel de los ayuntamientos fue sólo administrativo, quedando estos sometido a la autoridad militar[122].

El rechazo a las quintas

"Hijo quinto y sorteado, hijo muerto y no enterrado"

Esta cita recoge el sentir popular hacia las quintas. De hecho la principal causa de rechazo a estas eran los propios peligros de la vida castrense, tanto de muerte como de daño físico irreparable y la no menos desdeñables malas condiciones de vida de los cuarteles, donde las carencias higiénicas se unían a las deficiencias alimentarias[123], todo lo cual suponía la proliferación de enfermedades

[118] Julio Antonio Yanes Mesa, "Cuatro lecturas…", *op. cit.*
[119] *Ibidem.*
[120] Ley de 8 de agosto de 1940 por la que se modifica la Legislación vigente sobre Reclutamiento, y la Ley 55/1968, General del Servicio Militar de 27 de julio de 1968, consultadas online en: http://www.boe.es/datos/pdfs/BOE/1940/235/A05810-05814.pdf, y http://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-1968-907
[121] Begoña de Vicente Sanz, "La documentación de quintas en el archivo municipal de Valladolid". Boletín de la ANABAD, Tomo 42, nº 2, 1992, pp.39-55.
[122] Begoña de Vicente Sanz, "La documentación de…", *op. cit.*
[123] Las malas condiciones de los soldados eran fruto de los escasos recursos materiales que se destinaban a cubrir las necesidades de la tropa, lo cual para Albino Feijóo significó que "a lo largo de todo el siglo XIX el soldado español resultó ser el más barato del mundo". En Albino Feijóo Gómez *Quintas y protesta social en el siglo XIX*, Madrid, Ministerio de Defensa, 1996, p. 313.

infeccionas que hicieron estragos durante las dos centurias[124]. El riesgo de desventura se acrecentaba en el caso de ser enviado a las colonias, no sólo por la actividad bélica allí desarrollada, sino por las condiciones del propio trayecto de ida y de vuelta, el riesgo de contraer enfermedades tropicales, cuando el destino las Filipinas o las Antillas. Por tanto, hay que tener presente como, de entrada, el riesgo personal que suponía el servicio de armas era bastante alto.

Por otra parte, el siguiente factor determinante para comprender el profundo rechazo popular hacia las quintas era la injusticia del proceso de reclutamiento, que favorecía a las personas mejor situadas económica, política y socialmente[125]. Mientras las clases económicamente pudientes podían afrontar las posibilidades de exención – dinerarias, legales o incluso de pura influencia –, las clases populares no podían permitirse tal lujo y pagaban el denominado "impuesto de sangre". Los conflictos armados del siglo XIX y XX, implicaron además la concreción de la peor de las posibilidades. La pérdida temporal o total de uno o más individuos podía representar la ruina económica del núcleo familiar, por no hablar del drama emocional que suponía una u otra perspectiva. El mozo que pagaba su tributo de "sangre" en el mejor de los casos volvía a casa sin ninguna secuela física, pero había gastado una parte importante de su vida productiva y reproductiva fuera de su entorno familiar ejerciendo una actividad y tipo de vida que era totalmente diferente al que se tenía antes y que además se presentaba inútil para la vida civil posterior[126].

El recelo popular a la quinta se generaba desde el propio proceso de reclutamiento, el cual despertaba desconfianza relativa a la igualdad social real en la "suerte" del reparto. Sobornos, falsificaciones, uso fraudulento de las exenciones, entre otras y diversas formas de fraude real o supuesto fueron motivos para motines y revueltas populares. Las autoridades gubernamentales fueron conscientes de este hecho y trataron de paliar las injusticias e irregularidades del proceso, aunque estas se fueron modificando y perpetuando en el tiempo de manera que el peso de esta contribución continuaba recayendo exclusivamente sobre las clases populares. El fraude se cometía en el momento de la inscripción, cuando el escribano o el encargado de la talla eran sobornados o presionados de manera que calificaban como no apto al mozo en cuestión, pero también podía darse mediante la "captura" de "prófugos fingidos" o el intercambio de números en las listas del sorteo[127]. Naturalmente, las clases pudientes encontraron una forma menos laboriosa y más sistemática de conseguir la exención del servicio militar en el reconocimiento de la redención en

[124] Albino Feijóo, explica como entre 1861 y 1864 murieron 864 soldados por calenturas tifoideas, 540 por disentería, 335 por viruela, 532 por afecciones cerebrales, 2994 por tisis y otras enfermedades. Albino Feijóo Gómez, *Quintas y protesta…, op. cit.*, p. 310.

[125] Cristina Borreguero Beltrán, "Los motines de quintas", *Cuadernos de historia moderna*, núm. 10, 1989-1990, pp. 147-162; Albino Feijóo Gómez, *Quintas y protesta…, op. cit.*; José Jiménez Guerrero, "Ejército y sociedad…", *op. cit.*; y Carlos Serrano, *El Turno del pueblo. Crisis nacional, movimientos populares y populismo en España (1890-1910)*, Barcelona, Península, 2000.

[126] Enrique Martínez Ruíz, "La celebración de quintas…", *op. cit.*

[127] Estas prácticas están relatadas en José Jiménez Guerrero, "Iniciativas municipales en la sustitución de quintos: el proyecto del síndico malagueño Andrés de Vilches (1849)", en *Baética: Estudios de arte, geografía e historia*, núm. 17, 1995, p. 484; y José Jiménez Guerrero, "Ejército y sociedad…", *op. cit.*

metálico o la sustitución personal[128]. Ante esta realidad la eliminación del fraude resultaba casi irrelevante, además del hecho de que éste sí se encontraba al alcance de las clases populares, aunque fuera más difícil para ellas, por lo que la lucha contra el fraude, lejos de favorecerlas las perjudicaba.

Las clases populares, pues, también intentaron sortear el "impuesto de sangre" mediante argucias legales e ilegales. Dentro de las legales, estaba el matrimonio antes del sorteo o la del hijo único con familiar sexagenario a su cargo, algo que ya se producía en el Antiguo Régimen ante las levas forzadas[129]. Cuando estas condiciones no se daban se recurría a la ausencia del mozo del domicilio, cambios de vivienda no comunicados o el propia emigración y profuguismo[130]. De hecho, la emigración fue una de las alternativas para las clases menos favorecidas en su afán de librarse del reclutamiento, hasta el punto de que "se puede afirmar que la relación entre prófugos y emigración constituye un fenómeno paralelo al establecimiento de la obligatoriedad de la prestación del servicio militar"[131]. Este proceso vivió un importante desarrollo en la década de los ochenta y noventa del siglo XIX, cuando se produjo una salida masiva de españoles a Venezuela, Puerto Rico y sobre todo Cuba. De hecho, las formas de evitar ser incorporado a filas, tuvieron momentos de verdadero auge en función de la coyuntura política del momento. Por ejemplo, a finales del siglo XIX por las guerras coloniales o en el periodo entre 1912 hasta casi 1923 bajó considerablemente el número de mozos disponibles la mayoría de los cuales desaparecían del lugar, debido a que hasta los clasificados como no válidos en anteriores reemplazos, eran ahora llamados a filas[132].

Otras formas de evitar el servicio armado, aun, fue no registrar a los hijos nacidos o registrarlos con nombres femeninos. También hubo prácticas de automutilación, aparecieron incluso, al igual que en Francia, "traficantes" de enfermedades que facilitaban, mediante estas, la posibilidad de exención del soldado durante el proceso reclutador[133], o las ya mencionadas sociedades de seguros antiquintas. Los municipios en muchas ocasiones colaboraban rebajando el número de habitantes, para así tener que contribuir con menos mozos, lo cual provocaba la

[128] Julio Busquets "Prólogo" en José Luis Castellano Gil, *Quintas, prófugos y emigración. La Laguna 1886-1935*, Tenerife, Ayuntamiento de La Laguna, 1990, p.17; y Núria Sales de Bohigas, *Sobre esclavos, reclutas y mercaderes de quintos*, Barcelona, Ariel, 1974, p. 139 y siguientes.
[129] Enrique Martínez Ruíz, "La celebración de quintas…, *op. cit.*; y José Antonio Pérez Juan, "Reclamaciones en…", *op. cit.*
[130] Desde finales del siglo XIX y durante el primer tercio del XX comenzó a evidenciarse una tendencia por la cual el Estado cada vez reconocía un menor porcentaje de casos de excepción a las quintas, paralalmente a esta tendecia aumentaron también de forma progresiva los casos de profugismo. Los datos cuantitativos referentes a ambas tendencias pueden verse en la obra de Félix Luengo Teixidor, *Servir a la patria. El servicio militar en las provincias vascas (1877-1931)*, Madrid, Maia-UPV/EHU, 2009, pp. 176-179.
[131] José Jiménez Guerrero, "La emigración clandestina…", *op. cit.*, p. 378. También han trabajado este tema: Alfonso J. González Asenjo, "La resistencia al servicio militar en Galicia, 1873-1874", *Estudios de Historia Social*, núm. 35, Madrid, 1985, pp. 197-318, donde se da cuenta de la migración gallega a Portugal; en José Luis Castellano Gil, *Quintas, prófugos y…, op. cit.*, se expone un proceso similar desde Canarias a Cuba y Venezuela. De hecho, en territorios con salida al mar o fronterizos, la opción de la emigración era más presente que en zonas de interior, el propio texto de Jiménez Guerrero, por citar un ejemplo, cuenta como en el caso de Málaga, la cercanía de Gibraltar y África, unido al hecho de ser ciudad costera con la posibilidad consiguiente de la salida en barco, fueron circunstancias aprovechadas para la huida.
[132] Julio Antonio Yanes Mesa, "Cuatro lecturas…", *op. cit.*
[133] Albino Feijóo Gómez, *Quintas y protesta…, op. cit.*, pp. 402-403.

denuncia de los otros pueblos a los cuales les afectaba directamente. Los municipios en muchas ocasiones trataron de crear sociedades que pudieran librar a sus habitantes de las quintas[134].

Dado que ni el fraude, ni mucho menos las excenciones respondieron jamás a las necesidades populares, la violencia hizo acto de presencia de manera recurrente. En muchas ocasiones, las tensiones originadas por el sorteo de quintas acababan conllevando a verdaderos enfrentamientos con las autoridades locales. Muchos de los tumultos se ocasionaban durante el proceso de reclutamiento, durante las operaciones de tallaje y sorteo. No era poco frecuente que durante el alistamiento y el sorteo, momentos cargados de tensión y temidos por las familias y por los ayuntamientos, estos últimos, ante el peligro de revuelta y enfrentamientos, optaran por suspender temporalmente la quinta; o incluso desplegar tropas *in situ* con el fin de amedrentar los ánimos. Otras veces el tumulto tenía como fin el rescate de los ya quintados que se amotinaban y eran apoyados por los parientes o durante el traslado de estos a sus destinos[135].

En general, las revueltas de quintas -como otros tipos de amotinamiento popular a caballo entre el Antiguo Régimen y la sociedad contemporànea- fueron expresiones genuinas de un difuso malestar "de clase"[136]. En este sentido se ha manifestado George Rude, el cual señala como las revueltas de la multitud son resultado de la unión de la manifestación política y la protesta social, por la cual en muchas ocasiones el estallido de sublevación puntual esconde causas subyacentes más importantes como diferencias de clase, descontento económico, etc. por lo que hay más de una motivación. En este mismo sentido se manifiesta E.P. Thompson en su conocida tesis sobre la "economía moral de la multitud"[137]. La continuidada entre los siglos XVIII, XIX y la primera década del siglo XX en España, resulta así tan notoria como explicable.

Así pues, las alteraciones populares de importancia como símbolo o señal de protesta contra las quintas existieron no sólo en el ámbito rural, sino también en ciudades como Barcelona, Sevilla, Cádiz, Santander, etc. Estos motines estuvieron presente durante todo el siglo XIX, pero fueron especialmente patentes durante el sexenio revolucionario – en Jerez 1869, Barcelona 1870, Málaga 1870 o Madrid, Cartagena, Arcos de la Frontera y Alcoy 1872 –, cuando pareció posible una relectura del estado liberal en un sentido popular[138].

La impopularidad de las quintas tuvo eco a nivel político desde mucho antes de los episodios del sexenio, de esta manera demócratas y progresistas llevaron a cabo una campaña contra las quintas a finales de los cuarenta y en favor de Milicia Nacional[139]. Pero sobre todo será a

[134] José Jiménez Guerrero, "Iniciativas municipales…", *op. cit.,* p. 487.
[135] Cristina Borreguero Beltrán, "Los motines de…", *op. cit.*
[136] Albino Feijóo Gómez, *Quintas y protesta…, op. cit.*, p. 423.
[137] George Rudé, *Revuelta popular y conciencia de clase*, Barcelona, Crítica, 1981; y Edward Palmer Thompson, "La economía moral de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII", en *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Barcelona, Crítica, 1979.
[138] Cristina Borreguero Beltrán, "Los motines de…", *op. cit.*
[139] Albino Feijóo Gómez, *Quintas y protesta…, op. cit.*, p. 376

partir de la década de los sesenta cuando la cuestión aparece de forma más insistente en los programas de partidos políticos. Las quintas se convirtieron en parte esencial de la Revolución de 1868 y durante el Sexenio Democrático siguiente, la cuestión fue un punto clave en el programa ideológico del partido republicano y prácticamente todos los líderes revolucionarios prometieron la abolición de estas[140]. El asunto tenía un importante carácter simbólico ya que en la Revolución de 1868, el pueblo se unió bajo el grito de *¡abajo las quintas!*[141] El gobierno de la revolución de septiembre en principio no decretó ninguna quinta, de hecho procedió a su abolición como obligatoria para ser sustituida por una voluntaria[142], sin embargo volvió a recurrir a esta por la situación en Cuba, lo que supuso los altercados en la ciudades señaladas, además de las protestas de los republicanos federalistas[143].

Conforme se acababa el siglo XIX la oposición a la quinta era más extendida en la cultura popular de todo el Estado, creciendo así cada vez más un sentimiento antimilitarista que se desarrolló sobre todo durante las guerras coloniales. Esto puede verse especialmente tras el *desastre* de 1898, donde el antimilitarismo estuvo patente en la crítica social desde diversas tendencias políticas[144]. Durante la Restauración la izquierda predicó la anulación de las redenciones y sustituciones, no obstante la posición de los canovistas no dejó espacio a tal posibilidad. Estas se mantuvieron hasta 1912 con la legislación del progresista General Luque, aunque quedó presente la opción del soldado de cuota, basado en el fallido proyecto de 1887 del General Cassola, por el cual, como ya he explicado, se reducía un tiempo la permanencia en filas previo pago de una cantidad de dinero[145].

Por otra parte, entre el siglo XIX y el XX, el partido moderado primero y más adelante el conservador, defendieron las quintas en sus proclamas y en sus obras gubernativa. Las quintas, tal como estaban establecidas suponían el sistema de reemplazo más favorable a los grupos sociales que le apoyaban y el que garantizaba un reclutamiento barato del ejército que debía sostener el Gobierno de turno[146].

Sin duda uno de los episodios contra las quintas de mayor gravedad fue el conocido como los sucesos de la Semana Trágica de Barcelona. Muy cercanos a estos hechos quedaban los episodios de Cuba, Puerto Rico y Filipinas que se habían resueltos con derrotas y numerosas bajas, al poco España se veía de nuevo abocada a un nuevo episodio bélico colonial. Hacia este empujaron algunos oficiales del ejército, el "batallador" Alfonso XIII, y sobre todo muchos

[140] El Partido progresista por ejemplo, propuso la "modificación en las leyes de reemplazo para los ejércitos de mar y tierra hasta conseguir la disminución y aun desaparición, si es posible, de la contribución de sangre y revisión, en sentido liberal de las ordenanzas militares"[3]. No obstante, esta propuesta gozó de poco impacto real. En José Jiménez Guerrero, "Iniciativas municipales…", *op. cit.*
[141] Albino Feijóo Gómez, *Quintas y protesta…, op. cit.*, p. 180.
[142] José Jiménez Guerrero, "Ejército y sociedad…", *op. cit.*
[143] José Jiménez Guerrero, "Iniciativas municipales…", *op. cit.*
[144] Rafael Núñez Florencio, "Patria y ejército…"*, op. cit.,* p. 591.
[145] José Jiménez Guerrero, "Iniciativas municipales…", *op. cit.*
[146] Albino Feijóo Gómez, *Quintas y protesta…, op. cit.*, p. 135

banqueros que tenían intereses comerciales en el Rift, de hecho esta guerra llegó a ser referida como "la guerra de los banqueros", de manera que la respuesta de los obreros no se hizo esperar ante estas manifestaciones de "nuevo imperialismo"[147]. El movimiento obrero y especialmente el PSOE hicieron llamamientos a la huelga contra una guerra que atendía a tales intereses y cuya ejecución volvía a caer en las clases más desfavorecidas, de hecho se llamaron a reservistas y a excentes de cupo previo, evitando así llamar a personas que pudieran pagar las aseguradora antiquintas, fruto de las presiones de estas compañías y de los bancos que en ellas invertían[148]. El resultado fue un motín de resistencia que se expandió por toda la ciudad duró una semana y que acabó con una fuerte acción represora por parte del Gobierno.

Militarismo y antimilitarismo

La impopularidad de la quinta fue recogida por las corrientes obreristas del siglo XIX, que ahondaron en su crítica al Ejército y la influencia de este en la sociedad, lo que se denominó militarismo. Como expresara Joaquim Lleixà, la dificultad de definir el significado de militarismo reside en la cantidad de fenómenos que se suele aludir al término, el cual además ha ido cambiando en el tiempo y también según el contexto nacional donde se utilice: mientras que desde la época de la Restauración el militarismo español ha tenido una "vocación interior", en el caso alemán "era a un tiempo interior y exterior", por su clara vocación imperialista[149]. Aunque sea complicado hacer una definición cerrada, se puede decir que el militarismo significa la influencia del Ejército en cualquier aspecto de la sociedad o en su conjunto. Desde la injerencia en la política interior, exterior y económica de un país, hasta la preponderancia de los valores castrenses. El militarismo va más allá del "pretorianismo", es decir de las formas extremas de la práctica militarista, como podrían ser los pronunciamientos y las dictaduras que en ocasiones les suceden[150]. La interferencia de los militares sobre el gobierno civil puede ir más allá de estos episodios concretos, de manera que las formas de intimidación o amenaza también forman parte del militarismo. Por otra parte, el militarismo significa además la militarización de la política estatal, como se demuestra analizando la participación política del Ejército español durante el siglo XIX, donde las políticas de orden público estaban desarrolladas desde paradigmas militares[151].

---

147 Joan Connelly Ullman, *La Semana Trágica: estudio sobre las causas socioeconómicas del anticlericalismo en España: 1989-1912*, Barcelona, Ariel, 1972, pp, 259-301.
148 *Íbidem.*
149 Joaquim Lleixà, *Cien años…, op. cit.,* pp. 17 y siguientes.
150 El término está definido por Stanislav Andreski, en *Military Organisation and society*, Londres, Roytledge and Kegan Paul, 1954, pp. 104 y siguientes; Amos Perlmutter, *Lo militar y lo político en los tiempos modernos*, Madrid, EME, 1982, pp. 5 y siguientes. Además también es un término que aperece en la obra de Stanley Payne, *Los militares…, op. cit.*; y Daniel Headrick, *Ejército y política en España (1866-1898)*, Madrid, Tecnos, 1981.
151 Esto se desprende de las obras de Manuel Ballbé, *Orden público… op. cit.*,; y Diego López Garrido, *La Guardia Civil y los orígenes del Estado centralista*, Barcelona, Crítica Grijalbo, 1982.

La institución militar ha tenido un papel fundamental para la formación contemporánea de Europa, siendo el recurso más contundente del que ha dispuesto el Estado para conseguir la obediencia de sus ciudadanos y para la defensa de su predominio exterior[152]. En los estados con mayor protagonismo internacional el militarismo estuvo muy orientado al exterior[153], la mayor manifestación de esto fue el imperialismo del siglo XIX, muy presente en el punto de mira de los intelectuales socialistas europeos[154].

De esta manera, el sentimiento de injusticia social que se creó entorno al servicio de armas fue recogido por las diversas corrientes ideológicas obreristas europeas de finales del siglo XIX y principios del XX, las cuales pronto desarrollaron una crítica más global a la institución militar y sobre el papel que fue adquiriendo en la nueva sociedad capitalista. El antimilitarismo comenzó a definirse y a revestirse de teoría política a finales del siglo XIX, paralelamente al uso del propio término *militarismo*, que como tal no comenzó a usarse de manera extendida hasta entonces[155]. Sin embargo, los primeros teóricos del socialismo habían abordado cuestiones relativas al papel del ejército relacionándolo con el pueblo en armas. Durante la primera mitad del siglo XIX, una buena parte del pensamiento político de izquierda "se identificó con la revolución, con las barricadas, levantamientos populares y el derrocamiento de monarquías"[156], lo cual se podía ver en las obras de teóricos como Auguste Blanqui. No obstante, los partidos socialistas del último cuarto del siglo XIX abandonaron la insurrección y se afanaron en la reivindicación de la democracia y la mayoría parlamentaria como método de lucha. El final de la línea revolucionaria armada lo había marcado la derrota de la Comuna de París de 1871. La vía insurreccional quedó postergada a los anarquistas y los sindicalistas tras 1900[157].

A nivel europeo fueron muchos los socialistas que mostraron su oposición al reclutamiento tal como estaba planteado, denunciaban la injerencia del militarismo en la vida pública e internacional y reivindicaban el internacionalismo obrero más allá de las fronteras nacionales. El ejército era considerado como el brazo armado del Estado, usado tanto para la represión interior como para el sometimiento de otros pueblos en pos del imperialismo del sistema capitalista. Pierre Proudhon, en su obra *La guerre et la paix*, – 1861 – identificaba al militarismo como sistema antagónico a la sociedad pacifista del socialismo, donde no había lugar para la opresión gubernamental. El antimilitarismo francés tuvo especial acogida dentro del anarquismo y del movimiento sindical, cuestionaba la idea de patria y sobre todo la labor del Ejército, en sus funciones en el país, rompiendo huelgas y actuando como brazo represor del Estado contra el

[152] Charles Tilly, *Coerción, capital y los Estados europeos*, Madrid, Alianza, 1992; Geoffrey Best, *Guerra y sociedad…, op. cit.*
[153] Alfred Vagts, *A History of Militarism, Civilian and Military*, Londres, Hollis & Carter, 1959.
[154] Imperialismo resultante de la acción del militarismo en conjunción con el capitalismo, John Atkinson Hobson, *Imperialism: A Study*, 1902, traducido al castellano por Alianza en 1981.
[155] Volker R. Berghahn, *Militarism. The History of an International Debate*, Cambridge, Berg, 1981, p. 7.
[156] Geoff Eley, *Historia de la izquierda en Europa 1850-2000*, Barcelona, Crítica, 2003, p. 29.
[157] Geoff Eley, *Historia de la…op. cit.*, pp. 29-30.

movimiento obrero[158]. Un ejemplo de este antimilitarismo anarquista francés fue la fundación en 1902 de la Ligue Antimilitariste, cuyo órgano de expresión fue *L'Ennemi du peuple*. Bajo el lema de "pas un homme, pas un sou pour le militarisme!", hablaban de las supresión de los ejércitos y de las armas. La Ligue se proclamaba anarquista, pero abierta a todos los antimilitaristas revolucionarios y era la sección francesa de la International Anti-Militarist Association creada en Ámsterdam en verano de 1904[159]. Esta organización tuvo una considerable expansión los años posteriores de su fundación, no obstante fue decapitada por la represión y no volvió a llevar cierta iniciativa hasta después de 1908[160].

También desde el socialismo germánico existían posiciones claramente antimilitaristas. Por un lado, Karl Liebknecht identificaba el militarismo como algo esencial de la sociedad de clases, denunciaba el maltrato a los reclutas en los cuarteles, la expansión de los valores militares en la sociedad y el impacto del militarismo en las decisiones políticas. Liebknecht denunciaba también el uso del poder militar para la guerra exterior, sobre todo para el sometimiento de las colonias[161]. Por otra parte, Rosa Luxemburgo ponía el acento en la relación entre militarismo y capitalismo. El militarismo lo consideraba Luxemburgo como el pilar más fuerte del capitalismo, además el militarismo implicaba el desarrollo del imperialismo que generaba "plusvalías" para el capital, mientras que los gastos del militarismo eran sufragados "por la clase obrera y los campesinos"[162].

Sin embargo, donde mejor quedaron reflejados los posicionamientos del socialismo internacional frente a la guerra y el militarismo, fue durante los debates de la II Internacional. Esta Internacional comenzó en 1889, con un amplio programa por la democracia y la reforma social, donde se ponía el acento en cuestiones como el sufragio universal, la emancipación de la mujer, la jornada de ocho horas y la oposición a la guerra[163]. No obstante, tanto en las reuniones de Stuttgart – 1907 – como en Copenhague – 1910 –, quedó bastante claro que la Internacional no tenía una política común que pudiera ser eficaz para detener la guerra que se avecinaba. Los partidos en ningún momento plantearon seriamente aconsejar a sus seguidores la negativa a la llamada del servicio armado, se dio por sentado que los reservistas responderían a esta, y una actitud de resistencia sería tomada como traición[164]. Los partidos socialistas europeos, cada vez más integrados en la vida política de sus respectivos estados, tenían que sortear un complicado juego de equilibrios entre la participación – interpretada como colaboración – con gobiernos "burgueses" y su

[158] Michael Auvray, *Objecteurs, insoumis, déserteurs. Historie des réfractaires en France,* Stock, 1983, pp. 113-144 ; y Jean Rabaut, *L'antimilitarisme en France, 1810*-1975, París, Hachette, 1975, pp. 71-107 ; Anna Key (ed.), *No war but…, op. cit.,* pp. 10-12; Geoffrey Ostergaard, *Resisting the Nation…, op. cit.*
[159] Jean Maîtron, *Le Mouvement anarchiste…, op. cit.,* p. 371.
[160] Michael Auvray, *Objecteurs, insoumis…, op. cit.*, p. 141.
[161] Volker R. Berghahn, *Militarism. The…, op. cit.,* p. 21- 22.
[162] Rosa Luxemburgo, *La acumulación de capital*, 1912. Consultado online en:
http://grupgerminal.org/?q=system/files/LA+ACUMULACIÓN+DEL+CAPITAL.pdf
[163] James Joll, *La II…, op. cit.,* pp. 32-55.
[164] G. D. H. Cole, *Historia del…, op. cit.,* p. 107.

compromiso con la causa obrera[165]; y entre la defensa del internacionalismo de la clase trabajadora y la "fidelidad a la patria".

No fueron años fáciles para el socialismo internacional. El militarismo de las relaciones internacionales, cada vez más patente desde finales de siglo, supuso duros y complicados debates entre el movimiento obrero internacional. En Francia Jules Guesde se mostró contrario a "cualquier campaña especial contra el militarismo, que tratase de apartar a la clase obrera de su tarea principal: apoderarse del poder político para expropiar a los capitalistas y socializar la propiedad de los medios de producción". Por otra parte, Édouard Vaillant y Jean Jaurès consideraban que el militarismo y el imperialismo representaban las armas del Estado para someter a la clase obrera nacional e internacional, por lo cual era necesario desarmar militarmente a la burguesía y armar a la clase obrera[166]. En la filosofía marxista de aquellos años predominaba la idea de suprimir los ejércitos permanentes sustituyéndolos literalmente por el "pueblo en armas" – expresión que se había utilizado simbólicamente para justificar la conscripción –[167]. De hecho todas las propuestas de la conferencia de Stuttgart – excepto la de Gustave Hervé – apuntaban al ejército ciudadano o al pueblo armado, como garantía contra la guerra, no obstante los delegados ingleses y estadounidenses eran contrarios a toda forma de servicio militar obligatorio[168], el cual no existía en sus países.

August Bebel desde el lado alemán, consideraba que las guerras entre Estados capitalistas eran inevitables por la propia dinámica del sistema económico que implicaba la búsqueda de mercados y el sometimiento de territorios extranjeros. Las guerras eran incentivadas por la fomentación deliberada de prejuicios contra los otros pueblos. Si la guerra era esencial al capitalismo, "la clase obrera [sin embargo] era la antagonista natural de las guerras, tanto porque era la que más sufría en ellas, como porque ellas estaban en contradicción con la aspiración de aquella de crear un nuevo orden económico basado en las concepciones socialistas y destinado a convertir en realidad la solidaridad de los pueblos"[169]. No obstante, el propio Bebel mostraba ciertas contradicciones con su propio discurso, pues no tenía problema en atizar contra "el terror y la barbarie" de Rusia y la necesidad de defensa en caso de que fueran atacados desde oriente[170].

No se tardó en vincular el militarismo con el imperialismo de la época, no obstante la cuestión no apareció en los debates hasta la reunión de París – 1900 – durante la guerra de los Boers. Lo cual no deja de ser significativo, al ser un conflicto entre el imperialismo británico contra

[165] Geoff Eley, *Historia de la…, op. cit.,* pp. 91-92.
[166] En este sentido apuntaba la obra de Jean Jaurès *L'Armée Nouvelle* – 1910 – donde proponía formar una milicia popular y acabar con el Ejército profesional, causante de las guerras de agresión. La obra de Jaurès estaba cargada a su vez de patriotismo y se basa en la defensa, considerando que un sistema verdaderamente democrático no desencadenaría guerras ofensivas.
[167] R. D. Challener, *The French theory of the Nation in Arms, 1866-1939*, Nueva York, 1965.
[168] G. D. H. Cole, *Historia del… op. cit.,* pp. 72-74.
[169] G. D. H. Cole, *Historia del… op. cit.,* p. 73.
[170] James Joll, *La II… op. cit.,* p. 107.

una república de colonizadores blancos. El imperialismo suponía un debate complicado también para los socialistas, ya que creaba puestos de trabajo, especialmente en los astilleros, los muelles, las fábricas de armas y las industrias que dependían del comercio colonial. Por otra parte, también había cierta credulidad ante cuestiones como la superioridad racial y la labor civilizadora de la metrópolis en las colonias. Lenin fue, más tarde, el primero en reivindicar la autodeterminación nacional para los países coloniales[171].

La II Internacional acabó siendo derrotada por las fricciones internas – sobre todo entre franceses y alemanes – pero sobre todo por el nacionalismo de la época, el cual se acabó imponiendo al internacionalismo obrero. Las rivalidades entre las grandes potencias fomentabanel patriotismo, mediante situaciones de emergencia nacional y temores ante una posible invasión extranjera. El zarismo era visto con el mismo recelo por parte de los alemanes, que el autoritarismo germánico por parte de los franceses. En caso de que estallara una guerra era vital inmovilizar a los ejércitos, la industria militar y el ferrocarril, la huelga general contra la guerra tenía esto como objetivo. No obstante, el SPD alemán cada vez se mostró más reacio a adoptar esta estrategia, sobre todo por el enfrentamiento que le generaría con el Estado alemán[172].

Finalmente, las ideas internacionalistas de los socialistas fueron dejadas al margen cuando se desataron las hostilidades. Los socialistas formaron parte de los consejos patrióticos de sus países y votaron mayoritariamente a favor de los créditos de guerra. Sólo en los casos de Serbia, Rusia, Bulgaria e Italia, se dio una respuesta contraria. Muchos de los partidos socialistas que apoyaron la "razón de Estado" pasaron a formar parte de los gobiernos de sus respectivos países, desde donde, según afirmaban, luchaban por los intereses de la clase obrera y la democracia[173].

Todas estas tendencias se reprodujeron en el caso español. La cultura republicana durante el siglo XIX legitimaba el insurreccionalismo ante la tiranía. El antimilitarismo de la tradición republicana se manifestaba a través de las críticas contra el ejército como institución, identificándolo con el instrumento de represión de la clase dominante, en el interior, y el instrumento de dominio colonial de otros pueblos, en el exterior. Los ejércitos eran considerados por su propia existencia como el factor desencadenante de las guerras, inspirados además en valores caducos o falsos. El republicanismo despreciaba la vida militar por basarse en una absoluta falta de libertad, es por ello mismo antihumana – los soldados eran convertidos en autómatas, esclavos, etc. –. Por último consideraba el sistema de reclutamiento como una de las mayores injusticias sociales[174].

---

171 Vladimir Lenin, *El Imperialismo, fase superior del capitalismo*, Madrid, Fundamentos, 1974, primera edición de 1916.
172 Geoff Eley, *Historia de la…op. cit.*, pp. 95-96.
173 *Íbidem*, pp. 129 y siguientes.
174 Andrés de Blas Guerrero, *Tradición republicana y nacionalismo español*, Madrid, Tecnos, 1991; Ángel Duarte y Pere Gabriel, "¿Una sola cultura política republicana ochocentista en España?" en Ángel Duarte y Pere Gabriel (eds.), "El Republicanismo español", *Ayer*, Nº 39, 2000, pp. 11-33; y Ramiro Reig, "El republicanismo popular", en Ángel Duarte y Pere Gabriel (eds.), *El Republicanismo español*, Ayer, Nº 39, 2000, pp. 83-101.

Por otra parte, en 1879 Pablo Iglesias fundaba el PSOE, el cual tuvo su primer encuentro de envergadura con la cuestión de la guerra durante el conflicto cubano. El PSOE hizo patente su oposición a la guerra y al sistema de alistamiento combinando su "antimilitarismo de principio, pacifismo de tradición y experiencia histórica: el recuerdo de la 'guerra de los diez años' estaba aún candente y los veteranos de la precedente campaña colonial, impotentes y miserables, simbolizaban perfectamente lo que obtenía el obrero de estas aventuras"[175]. En este desarrollo teórico la guerra tuvo un lugar importante ya que eran los proletarios los que las hacían y morían para "beneficio de la burguesía"[176]. La posición beligerante de los socialistas españoles contra la guerra fue aumentando en los últimos años de la centuria, proclamando forma decidida el "¡que vayan ellos!" y "o todos o ninguno" [177]. También desarrollaron campañas antibelicistas, efectuando mítines por todo el estado, cuyo objetivo era movilizar a la clase obrera ya de por si castigada por la crisis económica de esos años. En lugares como Asturias y Galicia, provincias de más elevadas cuotas de insumisión e inmigración, la campaña tuvo un gran éxito. Esta campaña reforzó el peso del partido, entre otras cosas porque los socialistas dejaron de hablar tanto de un socialismo futuro y se centraron en cuestiones de más cercano alcance y más cotidianas, donde podían conectar con las masas[178]. Siguiendo esta línea, a principios de 1907 los socialistas comenzaron una campaña contra la guerra de Marruecos[179]. Más adelante, en los acontecimientos de la Semana Trágica, las Juventudes Socialistas y la agrupación socialista de Barcelona estuvieron al lado de los anarquistas en la insurrección contra enviar nuevas tropas al frente[180].

El movimiento obrero español de finales del siglo XIX enlazó el antimilitarismo con sus referentes doctrinales más cercanos, por ejemplo con la *Comunicación inaugural* publicada por Marx en 1864 desde la "Asociación Internacional de Trabajadores" donde exponía la incompatibilidad de la emancipación de los trabajadores con la políticas exteriores de los países que eran equivalentes a guerras entre pueblos por las riquezas ajenas. Por otra parte, Bakunin en 1868 insistía en el sexto punto de "la Alianza de la democracia socialista" que la perspectiva de los trabajadores estaba

175 Carlos Serrano, *El turno del…, op. cit.,* p. 171.
176 En este sentido hablaba por ejemplo Miguel de Unamuno el 1 de mayo de 1896 "el primer deber (de los obreros españoles) es protestar contra la guerra que lleva a Cuba, a morir o, a matar, a tantos trabajadores cuyo progreso moral y material en nada dificultan los insurrectos y sí los que contra ellos los envían" Miguel de Unamuno, *Obras Completas*, Madrid, Escélicer, 1966, t. IX, p. 593.
177 Rafael Nuñez Florencio, "Los anarquistas españoles y americanos ante la guerra de Cuba", *Hispania: Revista española de historia*, vol. 51, nº 179, 1991, p. 1080.
178 Carlos Serrano, *El turno del…, op. cit.*, p. 84 y siguientes.
179 La guerra de Marruecos fue entendida por parte de la clase política como una inmejorable oportunidad para realzar la posición estratégica de España en Europa y recuperar el honor nacional tan maltrecho desde el desastre de 1898. Marruecos también fue una oportunidad para aquellos oficiales que querían promocionar, de forma inversa era una amenaza para los peninsulares que, sin destino beligerante, veían como el estricto sistema de ascensos les perjudicaría por el sobrecargo de los escalafones superiores y las nuevas promociones de africanistas. El problema en Marruecos, no obstante, supuso también un aumento de tensión entre el poder civil y el militar tanto en la península como en tierras marroquíes. Suspicacias, rivalidades, falta de dirección colonial firme desde ambas orillas, pero sobre todo en España donde los cambios de gobierno incidían en cambios de estrategia durante la segunda década del siglo XX. El desastre de Annual dio lugar a acusaciones entre ambos bandos y el desprestigio aún mayor del Ejército y también a la clase política. El desastre de Annual fue la mayor catástrofe colonial española y una de las más relevantes del continente desde Adua. Ver al respecto Pablo La Porte, "Marruecos y la crisis de la Restauración, 1917-1923", *Ayer*, nº 63, 2006, pp. 53-74.
180 Antonio Robles Egea, "La conjunción Republicano-Socialista: una síntesis de liberalismo y socialismo", en *Ayer* nº 54, 2004, pp. 107-110.

marcada por la "solidaridad internacional o universal" renegando de cualquier patriotismo que enfrentara a las naciones[181].

Para los socialistas españoles, como para el resto de socialistas europeos, la guerra era fruto de luchas entre diversas burguesías en busca de mercados, lo mismo que para los anarquistas. No obstante el posicionamiento de estos últimos con la cuestión de la "patria" era menos ambivalente que el de los socialistas. Las reticencias de los anarquistas iban por la cuestión de la creación de nuevos estados que, a sus ojos, serían igual de represivos que los ya existentes. En la teoría socialista se podía encontrar afirmaciones "antipatrióticas" donde se afirmaba que los obreros no tienen patria, "los que tienen patria, [son] los tenedores de papel de la deuda de Cuba, los jefes de la milicia ansiosos de adquirir nuevos galones o entorchados, los políticos enriquecidos y los poseedores de la riqueza que hay en aquella isla" [182]. No obstante, al igual que para sus camaradas europeos, el sueño colonial despertaba cierto interés en el socialismo español, razón por la cual tardaron tanto en reconocer la independencia de la isla y aún al final propusieron una alternativa de soberanía española[183].

La diferencia de actitud entre anarquistas y socialistas fue consecuencia de la teoría general de ambas corrientes. Según Georges Haupt la Segunda Internacional estaba basada en una "federación de partidos nacionales", con una acción estrictamente nacional de sus acciones y con una relación de ayuda mutua entre partidos nacionales[184]. Mientras que el anarquismo, aparte de tener una idea de descentralización más marcada, pensaba en un internacionalismo que saltaba la frontera nacional de acción[185]. Incluso Carlos Serrano explica como muchos anarquistas se pasaron al bando insurrecto – cubano –, cosa que no ocurrió desde la militancia socialista[186].

El partido socialista saco provecho electoral de su posicionamiento antibélico, así hacia 1912 comenzó a vivir un aumento de su electorado e influencia entre las masas rurales y urbanas. Consecuencia de esto fue la actividad huelguística de esos años y la campaña contra la guerra de Marruecos, el aire anticlerical y los nuevos objetivos políticos a medio y corto plazo. Pero sobre todo la propaganda antibelicista fue la que le hizo crecer, especialmente en el mundo rural, pero también en la clase media y proletariado. La principal consigna fue la reclamación del servicio militar obligatorio para que el problema de la guerra afectara a todas las clases sociales. La campaña continuó pese a la reforma de 1912 de Canalejas, puesto que "la semilla propagandística estaba ya germinada"[187]. El socialismo continuó exprimiendo la causa de la desigualdad ante el servicio militar "las guerras, decían, las paga el pueblo con su sangre y su dinero, mientras las clases privilegiadas

[181] Amaro del Rosal, *Los congresos obreros internancionales en el siglo XIX*, Barcelona, Grijalbo, 1975.
[182] *El Socialista*, 21 de junio de 1895, en Carlos Serrano, *El turno del…, op. cit.*, p. 74.
[183] Carlos Serrano, *El turno del…, op. cit.*
[184] Georges Haupt, *Socialism and the Great War. The collapse of the Second International*, Oxford, Clarendon Press, 1972, p.15.
[185] En ejemplo coetáneo de esto sería el asesinato de Cánovas el 8 de agosto de 1897 por parte del anarquista italiano Michele Angiolillo para vengar a sus camaradas españoles represaliados en Montjuich.
[186] Carlos Serrano, *El turno del…, op. cit.*, p. 174.
[187] Antonio Robles Egea, "La conjunción…", *op. cit.*, p. 113.

obtienen de ellas beneficios"[188]; y por la paz "la bandera conjuncionista [republicanosocialista] es hoy bandera de paz, de guerra contra la absurda guerra de África, dolencia crónica, en la que España sin ningún provecho para ella, se desangra y se arruina. Esta guerra se hace contra España por lo funesto de sus resultados. No hay español que la defienda públicamente y que no abomine de ella en secreto"[189].

Los referentes doctrinales socialistas mostraron un pacifismo condicionado y un evidente antimilitarismo, mientras que el anarquismo fue más categórico en sus planteamientos. Según Malatesta ser anarquista significaba necesariamente ser antimilitarista. De esta manera afirmaba en el Congreso Internacional Anarquista de Amsterdam de 1907 como "el antimilitarismo no podía dar lugar a largo debate entre anarquistas, evidentemente. Nos limitamos a reafirmar en la resolución correspondiente nuestro odio al militarismo, no sólo como instrumento de guerra, sino como aparato represivo, identificándonos nosotros en una sola condena al ejército, a la policía, a la magistratura y a cualquier clase de fuerza armada por el Estado"[190].

Guerra y represión son algunas de las palabras que más se repiten cuando se habla del Ejército desde el pensamiento anarquista. La crítica que esta ideología hacía contra el ejército se insertaba dentro del análisis general de la sociedad burguesa viendo a la institución castrense como un pilar más del orden social existente, como uno de los elementos constitutivos del Estado, enemigo este número uno del anarquismo y emanación de los males e injusticia de la sociedad. El Ejército era visto como la institución ejecutora de la autoridad estatal y solía aparecer representada junto el cura, el burgués y el político[191]. Si la misión básica del Ejército en sociedad capitalista era la represión y la guerra, esta última era disimulada bajo la denominación de "defensa nacional", que significaba tan solo un pretexto para el surgimiento y pervivencia de la institución. Uno de los objetivos en la sociedad capitalista del Ejército era luchar contra el socialismo y oponerse a las reivindicaciones del movimiento obrero. Por lo que tanto la policía como el Ejército eran consideradas fuerzas armadas al servicio del estado burgués y del "orden" de este, siendo su oficio la protección de los explotadores[192].

La cuestión de la "defensa nacional" irritaba de manera especial a los anarquistas, ya que era sinónimo de defender los intereses de la burguesía. Por tanto en su ataque al sistema de reclutamiento iban más allá de la cuestión de la redención en metálico, ya que en el caso de que las quintas fueran obligatorias para todos los ciudadanos continuaría percibiendo el mismo

[188] *Íbidem*, p. 123.
[189] *El País*, 22 de febrero de 1914, en Antonio Robles Egea, "La conjunción…", *op. cit.*, p. 123.
[190] S.a., *Congreso Anarquista Internacional*, Amsterdam, Colección El Anarquismo a través del mundo, 1907, p. 11.
[191] Rafael Nuñez Florencio, "Patria y ejército…"*, op. cit.,* pp. 591-592.
[192] Fermín Salvoechea, *Contribución de Sangre*, Barcelona, Salud y Fuerza, 1913, pp. 2-3; Anna Key (ed.), *No war but…, op. cit.*; para el caso italiano puede verse Gino Cerrito, *L'antimilitarismo anarchico in Italia nel primo ventennio del secolo*, Pistoia, Edizioni RL, 1968.

problema[193], ya que a los proletarios no se les había perdido nada en la llamada defensa nacional. Por otra parte, los anarquistas consideraban que las causas últimas de la guerra era la existencia de los estados, acrecentadas con la existencia de la sociedad de clases[194].

El pensamiento anarquista – con algunas excepciones – mostraba por sus referentes teóricos un claro ejemplo de antimilitarismo nada pacifista[195]. La violencia era considerada como una de las vías para acabar con la sociedad capitalista y con este fin estaba más que justificada. La "propaganda por el hecho" que desarrollaron los anarquistas a finales del siglo XIX, fue el ejemplo más extremo al respecto[196]. El posicionamiento de parte del anarquismo con la violencia fue el principal motivo de la poca conexión con tendencias pacifistas durante el siglo XIX pese a compartir actitudes contra el militarismo o la guerra entre estados. Además, para muchos anarquistas, actitudes pacifistas eran consideradas como burguesas y liberales, sin que escarbaran en las causas profundas de las guerras y por tanto inútiles contra estas. No obstante esta tendencia fue cambiando durante el siglo XX, apareciendo corrientes como el "anarquismo pacifista" o "anarco-pacifismo". Las guerras mundiales favorecieron esta convergencia pero también tuvo impacto figuras como Tolstoi o los planteamientos de desobediencia de Gandhi. Un importante autor de la corriente del "anarco-pacifismo" fue Bartholomeus de Ligt, que en su libro *The Consquest of Violence*, defendía la *noviolencia* y consideraba que "cuanto más violencia, menos revolución"[197]. Además, otras organizaciones antimilitaristas internacionales fueron profundizando en la relación entre el anarquismo y las formas de resistencia a la guerra, quizás la más importante al respecto fue la WRI.

En otro orden de cosas, el antimilitarismo anarquista renegaba de todos aquellos valores que los militares reafirmaban y valoraban. Cuestionaban el valor que se le otorgaba a las acciones en combate, también la concepción sagrada del deber, el heroísmo, el culto al valor físico y al honor. Pero sobre todo eran totalmente contrarios a una de las principales virtudes defendida por los militares: la disciplina. Esto era para los anarquistas sinónimo de subordinación y obediencia a la jerarquía, lo cual negaba la dignidad humana. Por último, para los anarquistas la noción de patria que presentaban los militares era la antítesis del pensamiento ácrata. Los anarquistas abogaban por la fraternidad universal y defendían que la patria del trabajador es el trabajo, sin fronteras nacionales aunque sin dejar de lado la estima por las particularidades de cada lugar[198].

---

[193] "El servicio militar universal es el último grado de la violencia necesaria al sostenimiento de la organización social, es el límite extremo que puede alcanzar la sumisión de los súbditos, es el sotén de la bóveda cuya caída determinaría la caída del edificio entero" Leon Tolstoi, "Servicio militar obligatorio" en *La Idea libre*, 31/12/1898, citado en Rafael Nuñéz Florencio, "Los anarquistas españoles…", op. cit., p. 1083.
[194] Rafael Núñez Florencio, "Patria y ejército…"*, op. cit.* , pp. 600 y siguientes.

[195] El anarquismo también tuvo ramas pacifistas, que se desarrollaron sobre todo a partir del siglo XX. Ver Geoffrey Ostergaard, *Resisting the…, op. cit.,* p. 15-16.
[196] James Joll, *Los anarquistas*, Barcelona, Grijalbo, 1972, pp. 105 y siguientes; Angel Herrerín López, *Anarquía, dinamita y revolución social: violencia y represión en la España de entre siglos (1868-1909)*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2011
[197] Ostergaard, Geoffrey, *Resisting the Nation…, op. cit.*
[198] Rafael Núñez Florencio, "Patria y ejército…"*, op. cit.,* pp. 603 y siguientes.

La resistencia cristiana

Por otra parte, la resistencia al encuadramiento militar también se desarrolló desde otro lugar; el cristianismo. Aparte de la resistencia al servicio militar por motivaciones políticas, muchas personas se negaron a empuñar las armas por motivos religiosos. En este caso, no provenía del cuestionamiento del valor o del papel del Ejército en la sociedad, sino simplemente de la incompatibilidad entre la práctica militar con la interpretación más pacifista del cristianismo. Los resistentes cristianos, aludían a interpretaciones pacifistas del Evangelio y de la vida de Jesucristo. Sin embargo, la Iglesia católica no reconoció la OC hasta el Concilio Vaticano Segundo y por tanto sus fieles no contaban con su beneplácito para objetar. Mientras que en el mundo protestante – como ya he apuntado, más abierto a diferentes interpretaciones del Evangelio – sí que se reconoció esta interpretación pacifista de la Biblia, por lo que fue en los países protestantes donde se reconoció por vez primera el derecho a la OC.

En la objeción protestante tuvieron un importante papel los cuáqueros, cuya iglesia The Religious Society of Friends fue fundada en Inglaterra por George Fox entorno al 1650, tras la guerra civil inglesa de 1642-1651[199]. La intención de Fox era de recuperar los valores del cristianismo primitivo, intentando llevar a cabo una relación con la divinidad sin intermediarios eclesiásticos y con especial atención al espíritu pacifista. Esta actitud les condujo a diversos episodios de desobediencia y conflictos con la autoridad. Un documento que ilustra bien el compromiso de los cuáqueros contra la guerra y la violencia es el llamado "The Historic Peace Testimony", que fue una declaración que en 1661 hicieron al rey Charles II, en la cual se negaban a participar en ningún tipo de lucha:

> "We utterly deny all outward wars and strife and fightings with outward weapons, for any end or under any pretence whatsoever. And this is our testimony to the whole world. The Spirit of Christ, by which we are guided, is not changeable, so as once to command us from a thing as evil and again to move unto it; and we do certainly know, and so testify to the world, that the Spirit of Christ, which leads us into all Truth, will never move us to fight and war against any man with outward weapons, neither for the kingdom of Christ nor for the kingdoms of this world"[200].

A finales del siglo XVII, una considerable comunidad cuáquera llegó a territorios de América del Norte, estableciéndose en lo que sería después Pensilvania y siendo la comunidad más religiosa más importante de la zona. Los cuáqueros, junto a los menonitas y la Iglesia de los

[199] Peter Brock, *Twentieth-Century…, op. cit.,* pp. 258 y siguientes.
[200] "The Historic Peace Testimony" Declaration to Charles II, 1661, en S. a., *The Quaker peace…, op. cit.*, p. 8.

Hermanos – estos dos últimos integrados en el movimiento anabaptista – forman "the historic peace churches" insistiendo en la idea de que la guerra es contraria a la voluntad de Dios[201]. Estas iglesias formaron comunidades tanto en lo Estados Unidos como en Inglaterra y tuvieron un importante peso social y político. De hecho, como veremos, fueron sus fieles los que más se resistieron a empuñar las armas durante los dos conflictos mundiales del siglo XX. Desde estas comunidades se produjeron los primeros casos colectivos de objeción de conciencia al servicio armado de la nación.

En el mundo católico hasta el Concilio Vaticano Segundo la Iglesia, ni siquiera había albergado ningún tipo de crítica a la obligación militar. Pero, muchos católicos destacaban la actitud pacifista de Jesucristo, sobre todo valiéndose del Evangelio de San Mateo, donde se proclama el precepto de "no matarás" (Mateo 5, 21-26), pidiendo el perdón y el amor para los enemigos (Mateo 18, 21-22), reconociendo a los pacíficos y mansos (Mateo. 5,5-9). El Reino de Dios estaba descrito como un reino de paz en el cual se desterraba la violencia y el sufrimiento, la reconciliación con Dios y con los hombres, incluso fraternidad con los enemigos[202].

Por otra parte, muchos de estos primeros refractarios católicos reforzaban su actitud aludiendo el pacifismo de muchas de las primeras comunidades cristianas, las cuales fueron, a nivel general, pacíficas y sus fieles no ejercieron como soldados en el Imperio romano, habiendo casos de mártires cristianos, a consecuencia de negarse a hacer servicio de armas[203]. Aunque el objetivo de esta tesis no es corroborar o refutar el pacifismo de estas, parece interesante la reflexión que hace José Fernández Ubiña, sobre el pacifismo del cristiano primitivo. Fernández Ubiña, explica como para aquella época es más conveniente hablar de "iglesias" y "cristianismos", sin pensar en una homogeneidad religiosa absoluta. En todo caso "durante los tres primeros siglos de nuestra era ninguna iglesia se pronunció sobre la actitud que debían seguir sus fieles ante el ejército y la guerra ni se interesó tampoco por transformar las estructuras políticas o institucionales del Imperio (…) la objeción militar de un puñado de fanáticos solo podía sustentarse en razones religiosas, las mismas por las que dieron su vida los primeros mártires civiles. No se trata en ningún caso de actitudes políticas, sino supersticiosas, no se rechazaba el Imperio, sino sus ídolos. La jerarquía eclesiástica y los primeros Padres, incluidos los más cultos y pacifistas, nunca pusieron en duda el carácter inevitable de la guerra y la consiguiente necesidad de los ejércitos (…) No hay, en rigor, el más

[201] Devi Prasad, *War is a… op. cit.,* p. 48. No fueron las únicas Iglesias pacifistas, también estuvieron los valdenses, los amish, ectéctera, mirar Geoffrey Nuttall, *Christian Pacifism in History*, Berkeley CA, World Without War, 1971; y Devi Prasad, *War is*.. op. Cit., pp. 38-52.

[202] Sobre alusiones a la resistencia al servicio armado de los primeros cristiano pueden verse alusiones al respecto en publicaciones católicas que se hicieron a principios de los 70 en España, las cuales se mostraban a favor de la OC. Algunas de estas fueron: "Què és l'objecció de consciència?", *Pax, butlletí de Pax Christi*, mayo de 1977, pp. 5-7 y 30-31, en la caja 79.4-2- del Pavellò de la República, UB, Barcelona; Comisión Nacional de Justicia y Paz, *Informe sobre la objeción de conciencia*, "Valoración de la objeción de conciencia en el Nuevo Testamento y en la doctrina y vida de la Iglesia", sin datos, pp. 11-17, en la caja 26 del fondo MOC, AEP, Barcelona.

[203] Algunos de estos mártires fueron San Maximiliano de Tebessa, San Martí de Tours o San Sebastían. En Jesús Castañar Pérez, *Teoría e Historia…, op. cit.,* p. 37. En las otras obras de activistas donde se ha reivindicado estas actitudes de los primeros cristianos son por ejemplo, Xavier Rius Sant, *La objeción de… op. cit.*, pp. 32-35; Jean-Pierre Cattelain, *L'objection de…, op. cit.,* 1973, pp. 9-16; o Devi Prasad, *War is a… op. cit.,* pp. 38-41.

mínimo atisbo de antimilitarismo cristiano". Además, explica que la actitud de los cristianos con el Ejército, no difería mucho de la actitud pagana, en cuanto ambos trataban de eludirlo[204].

Lo que sí parece albergar menos dudas es que la conversión del cristianismo en la religión oficial del Imperio, con Teodosio en el 380, supuso la aceptación de la guerra como instrumento de defensa del Imperio romano. La guerra fue algo cada vez más tolerado desde la jerarquía eclesiástica, la cual abrazó causas bélicas como las cruzadas o desarrolló conceptos como el de "guerra justa" por hizo Tomás de Aquino en el siglo XIII[205]. De hecho, esta tendencia llegó hasta el Concilio Vaticano Segundo, donde la Iglesia no condenó la guerra cuando fuera de carácter defensivo, siempre que se hubieran agotado todos los recursos de la diplomacia.

Durante los años del Concilio la cuestión de la OC estaba presente en diversos países católicos como Francia y en menor medida Italia, además era reconocida en muchos otros protestantes. El debate para el Concilio Vaticano Segundo como lo fue para muchos católicos, venía determinado en cómo la negativa a prestar servicio militar por convicciones personales, suponía un conflicto entre la conciencia individual y las leyes de la nación. Si se atiende a que una persona tiene una esfera de libertad inviolable, había que saber si dentro de esta esfera estaba o no la negativa a acudir al SMO. Desde el punto de vista teológico, los sectores católicos a favor de la OC afirmaban que la Iglesia no tenía que entrar a enjuiciar un ordenamiento jurídico determinado, no obstante, sí formaban parte de sus competencias las actitudes morales de sus fieles, así como las consecuencias de estas. De esta manera "desde la fe en el Evangelio se puede y se debe presionar para la sustitución de unas leyes menos conformes con la dignidad de la persona humana tal como entiende el cristianismo, por otras más conformes a ella, aun al precio de conflictos con el poder civil"[206]. Lo cual no quiere decir que la Iglesia intervenga en todo el ordenamiento jurídico civil, solamente en casos donde afecte a la moral cristiana[207].

Sobre la cuestión de la OC, Monseñor Robert, antiguo arzobispo de Bombay expresó durante el Concilio Vaticano Segundo como "la Iglesia Católica lleva 50 años de retraso sobre la legislación inglesa. Subestima en gran manera el papel de la objeción de conciencia. (…) Todos los Estados protestantes han aceptado ya claramente la OC. Pero no sé de ningún Estado católico que haya hecho lo mismo"[208]. Estas palabras fueron dichas al poco de concluir la Guerra de Argelia. La cuestión de los objetores se hacía palpable en países como Francia, Italia o Bélgica, lo cual obligó al Concilio a pronunciarse al respecto. No obstante, la fórmula adoptada quedó algo suavizada: "Parece equitativo que las leyes provean con sentido de humanidad el caso de quienes, por motivos de conciencia, se niegan a emplear las armas, siempre que, sin embargo, acepten otra forma de servir a la comunidad"[209]. El Concilio no recogía un compromiso mayor pero tampoco obviaba la

[204] José Fernández Ubiña, *Cristianos y militares…op. cit.*, pp. 596-597.
[205] José Fernández Ubiña, *Cristianos y militares…op. cit.*, p. 602.
[206] En Comisión Nacional de Justicia y Paz *Informe sobre la objeción de conciencia 1973*, sin más datos, p.10. Encontrado en la carpeta 26 del fondo MOC, AEP, Barcelona
[207] La cuestión ya explicada de dar "al Cesar lo que es del Cesar y a Dios lo que es de Dios" y no al contrario.
[208] Henry Fesquest, *Diario del…, op. cit.*, p. 1090.
[209] Pastoral *Gadium et Spes*, "Sección I. Obligación de evitar la guerra", consultado en http://www.vatican.va/archive/

cuestión. Además no se cerraba a motivos exclusivamente religiosos sino que reconocía la conciencia de cada hombre para negarse a empuñar las armas. Tampoco entraba en crítica al oficio militar, sino que continuaba reconociendo valor a este: "Pero una cosa es utilizar la fuerza militar para defenderse con justicia y otra muy distinta querer someter a otras naciones. (…) Los que, al servicio de la patria, se hallan en el ejercicio, considérense instrumentos de la seguridad y libertad de los pueblos, pues desempeñando bien esta función contribuyen realmente a estabilizar la paz"[210]. Por lo que el Concilio mantuvo la idea de "guerra justa". También continuaba poniendo por delante del individuo las necesidades del Estado, la conciencia de este quedaría siempre supeditada a las condiciones de cada país y a la gestión de los gobernantes, porque lo contrario hubiera supuesto la denuncia unilateral por parte del Vaticano de los numerosos concordatos que tenía en vigor. Por tanto, el Concilio reconocía la OC como una alternativa más de los cristianos, pero no de forma absoluta, sino condicionada y limitada.

2.2. Surgimiento del movimiento antimilitarista internacional.

Pese a que desde principios del siglo XX hubo organizaciones, sobre todo socialistas y anarquistas que mostraron su rechazo a la guerra, fue sin duda, la guerra en sí como hecho histórico el que más determinó la aparición de resistentes al uso de las armas. El conflicto tuvo entre sus consecuencias el definitivo inicio del antimilitarismo como movimiento social, fue una vez acabadas las hostilidades y vino dado por determinadas personas que durante la guerra decidieron concretar su compromiso contra la guerra negándose a participar en ella. De hecho, fue durante la IGM cuando se produjo el primer caso en el cual la resistencia colectiva se concretó en organización, la No-Conscription Fellowship. De la resistencia personal se pasó a la resistencia colectiva por grupos de refractarios y a partir de estos se articuló el movimiento antimilitarista en el siglo XX.

En países como Francia o Italia, los primeros casos significativos de refractarios que hicieron pública su resistencia a la guerra aparecieron con la Primera Guerra Mundial. Figuras como el francés Louis Lecoin o el italiano Luigi Lué di San Colombano son ejemplos de esta resistencia personal. Ambos acabaron en prisión por negarse a empuñar las armas durante el conflicto. El primero por razones libertarias y el segundo por inspiración de la vida de Cristo y de las obras pacifistas de Tolstoi. En el caso de Lecoin, la resistencia a matar y el apoyo a las causas antibélicas estuvo presente durante toda su vida[211]. Sus casos no fueron aislados hubo otros hombres que

[210] *Íbidem.*

[211] Para el caso de Lué puede verse Sergio Albesano, *Storia dell'Obiezione..., op. cit.,* pp. 21-22; Cristiano Zepponi, "Obiezione di coscienza. Spunti laici", en http://www.instoria.it/home/obiezione_coscienza_laicit%C3%A0.htm; Amoreno Martellini, *Fiori nei cannoni: nonviolenza e antimilitarismo nell'Italia del Novecento*. Roma: Donzelli, 2006, pp. 12-22.

también entonces acabaron en prisión por sus convicciones antibélicas**.** Motivaciones que afloraron en otros muchos países y que fueron la inspiración de las más importantes organizaciones pacifistas y antimilitaristas internacionales como, por ejemplo la War Resisters Internacional, el International Civil Service o la Fellowship of Reconciliation. La labor de estas fue fundamental sobre todo a la hora de conectar, coordinar y dar soporte a los refractarios a nivel internacional. Por otra parte también hubo organizaciones locales de refractarios que comenzaron a desarrollar esta labor en sus propios contextos.

Los casos de Francia e Italia, así como los ejemplos de la WRI y la FOR, nos sirven para analizar cómo se desarrolló más tarde el movimiento antimilitarista en España. Como veremos, el caso ibérico no distanció mucho de lo que ocurrió en otros países, no obstante como es obvio, las particularidades propias de cada contexto nacional determinaron los casos concretos. Es interesante mirar lo que ocurrió en el resto de países, como mínimo del entorno europeo, a la hora de analizar el caso español, ya que la referencia internacional nos ayudará a discernir entre las pautas generales del movimiento antimilitarista y aquellas *ad hoc* del antimilitarismo español, sobre todo en cuanto a su formación y desarrollo.

La guerra como detonante. De la I a la II Guerra Mundial

Durante el conflicto armado iniciado en 1914, aparte de los casos de evasión, deserción y profugismo que pudo haber, surgieron casos de hombres que se negaron abiertamente a ir al frente en base a motivaciones como las ya explicadas. En Italia el caso más conocido fue el del mencionado Luigi Lué di San Colombano en Lambro – Milán –, que en 1917 se negó a combatir y fue condenado a 7 años de reclusión y un segundo proceso lo condenó a fusilamiento, aunque finalmente solamente se le amplió la condena un año más. Su aversión a la violencia se podía remontar a 1901 cuando como soldado formó parte de una patrulla contra una huelga de agricultores. Sus motivaciones antibélicas habían surgido de la lectura de las obras pacifistas de Tolstoi y de la interpretación pacifista de la vida de Cristo[212].

En Francia uno de los casos más significativos y mejor documentado fue el de Louis Lecoin, el cual se convirtió en una de las figuras francesas más relevantes de la resistencia a la guerra en Francia en el siglo XX. Lecoin fue condenado a 5 años de cárcel por insumisión durante la

---

Mientras que para Lecoin puede seguirse por sus propias obras: *De prison en prison*, París, autoedición, 1946; *Le cours d'une vie*, París, autoedición, 1965 ; o *Écrits de Louis Lecoin*, París, Union Pacifiste, 1974.

[212] Sergio Albesano, *Storia dell'Obiezione..., op. cit.,* pp. 21-22; Cristiano Zepponi, "Obiezione di...", *op.cit.*; y Amoreno Martellini, *Fiori nei..., op. cit.*, pp. 12-22, la obra de Martellini incide mucho en la influencia de la obra de Tolstoi en los antimilitaristas italianos de principios de siglo XX.

Primera Guerra Mundial, aunque se benefició de la amnistía tras el conflicto[213]. Hijo de obrero, miembro de la Federación Anarquista de París y también de influencia tolstoniana, consideraba que la guerra era un ataque contra la clase trabajadora:

> "je pense fermement qu'un homme peut et doit se refuser à en assassiner d'autres. La guerre fomentée par le capitalisme mondial est le pire des forfaits perpétrés à l'égard des classes laborieuses. Je proteste contre elle en ne répondant pas à l'ordre de mobilisation. En n'obéissant pas aux injonctions de la soldatesque, en refusant de me laisser militariser, j'agis conformément à mon idéal anarchiste. Je suis logique avec mes idées et reste d'accord avec mon cœur qui souffre du spectacle de ces laideurs, et avec ma conscience qui s'indigne de ce que des individus accumulent tant de misères"[214].

La resistencia a usar las armas contra otros hombres estuvo presente durante toda la vida de Lecoin, el cual pasó en total 12 años de vida en prisión por oponerse a la guerra y al uso de las armas. La primera vez fue en 1910 cuando fue sentenciado por un consejo de guerra por negarse a marchar contra los ferroviarios en huelga con el regimiento con el que hacía el SM. La siguiente fue en 1912 por hacer propaganda contra la guerra, y en 1939 por el mismo motivo fue de nuevo a prisión[215]. Tras la Segunda Guerra Mundial, Lecoin apoyó las diversas iniciativas para el reconocimiento de la OC en Francia[216].

Los casos de Lué y Lecoin fueron emblemáticos pero no únicos, como ya hemos comentado. En Inglaterra se manifestó el principal caso de resistencia colectiva mediante la organización No-Conscription Fellowship – desde ahora NCF –. El caso de esta organización ilustra bien como la guerra sirvió para aglutinar a los refractarios, generando el espacio de encuentro entre estos a que se ha aludido anteriormente.

Cuando estalló la guerra, Archibald Fenner Brockway, afiliado al Independent Labour Party desde 1907 y editor desde 1912 de su periódico *Labour Leader*, publicó el 12 de noviembre de 1914 una carta en este diario en la que llamaba a todos los resistentes a la conscripción a unirse en una organización de resistencia en caso en que esta fuera declarada obligatoria en el Reino Unido[217]. Acérrimo pacifista y admirador del socialismo internacionalista, en una semana le habían contestado 150 personas. El 3 de diciembre una nueva carta en *Labour Leader* anunciaba la formación de la No-Conscription Fellowship, cuyos miembros pensaban resistirse al encuadramiento pese a las consecuencias individuales que ello supusiera. En febrero la lista de integrantes ascendía a 350 y

[213] Michael Auvray, *Objecteurs, insoumis…, op. cit.*, p. 163.
[214] Louis Lecoin. *De prison…, op. cit.*, pp. 68-69.
[215] Harold Bing, "Louis Lecoin", en *War Resistance 38*, 3rd quarter 1971, p. 15.
[216] La resistencia de Louis Lecoin a la guerra puede verse las obras suyas ya citadas Louis Lecoin, *De prison…, op. cit.*; *Le cours…, op. cit.*,; o *Écrits de…, op. cit.*
217

pocos meses después establecían la sede central en Londres con ramas en Birmingham, Glasgow, Sheffield y Manchester[218].

La NCF fue una de los mayores y más efectivos movimientos contra la conscripción de la historia contemporána británica. Fue producto de diverso elementos: liberales, radicales, cristianos y socialistas[219]. La postura de estas personas era de clara oposición al Gobierno, de forma preventiva, dado que la conscripción obligatoria constituía una amenaza desde que la guerra dejó de ser un asunto de pocas semanas, tal y como había sido anunciado inicialmente. Finalmente, la amenaza se hizo efectiva en marzo de 1916 con la proclamación de la Military Service Acts. Los miembros de la NCF basaban su resistencia en la defensa de las libertades individuales, pero no sólo, para muchos de los que integraron la organización el pacifismo era una forma de vida que gobernaba sus decisiones personales. Los cuáqueros representaban el grupo predominante en la NCF, en cuanto a práctica religiosa, en número e influencia y provenían de la Friends' Service Committee[220], pero también había integrantes de otras corrientes cuya doctrina prohibía el combate. En cuanto a ideología política entre el 75 y el 80 por ciento de los integrantes de la NCF eran socialistas, cuya oposición a la guerra vino de fundamentos éticos contra la violencia y el asesinato, o porque veían en la guerra una extensión del sistema capitalista que además servía para destruir la solidaridad internacional de la clase obrera. Otros no rechazaban la violencia, asumían esta siempre que fuera para derrocar el sistema capitalista, fruto del cual era resultado aquella guerra, como tantas otras[221]. Por tanto, entre las actitudes de estos refractarios se entremezclaban actitudes desde el pacifismo neutralista hasta su versión más crítica con el sistema social, pasando, como no, por el antimilitarismo político propio de las corrientes socialistas:

> "The importances of the No-Conscription Fellowship consists in the fact that it brought together some thousands of men for a common purpose, whose religious beliefs and economic and political creeds were almost as various as the nation's religions and political theories.
>
> Hitherto, it had generally been assumed that a conscientious objection to Conscription or war arose from a definite religious belief in a supernatural authority. Conscience related man to God. The Quaker was the most generally recognised of these objectors"[222].

El ideal internacionalista era común entre los cuáqueros, seguidores de Tolstoi y socialistas de la NCF los cuales afirmaban como "who believed in the Brotherhood of Man as genuinely as the Christians believed in the Fatherhood of God"[223]. Por toda esta serie de coincidencias ideológicas la

[218] Thomas Kennedy, *The Hound of…, op. cit.;* y Archibald Fenner Brockway, Alfred Salter, Clifford Allen, *The No-Conscription…, op, cit.,*
[219] Thomas Kennedy, *The Hound of…, op. cit.*, p. VII.
[220] Rama londinense de The Religious Society of Friends
[221] Thomas Kennedy, *The Hound of…, op. cit.*, pp. 48-50.
[222] Archibald Fenner Brockway, Alfred Salter, Clifford Allen, *The No-Conscription…, op, cit.*, pp. 8-9.
[223] *Íbidem*, p. 9.

línea divisoria entre los posicionamientos de cada grupo era difícil de perfilar y atendía más bien a las prácticas particulares de cada resistente.

Ante la diversidad de motivaciones para oponerse a la conscripción, a mediados de 1915 el comité nacional de la NCF asumió la santidad de la vida humana como máxima razón para negarse a matar, dado que constituía un común denominador aceptable para todos:

> "The No-Conscription Fellowship is an organisation of men likely to be called upon to undertake military service in the event of Conscription, who will refuse from conscientious motives to bear arms, because they consider human life to be sacred and cannot, therefore, assume the responsibility of inflicting death. They deny the right of Governments to say, 'You shall bear arms,' and will oppose very effort to introduce compulsory military service into Great Britain. Should such efforts be successful, they will, whatever the consequences may be, obey their conscientious convictions rather than the commands of Goverments"[224].

Ante este argumento, el Gobierno británico ofreció la posibilidad de llevar a cabo un servicio no combatiente – las denominadas Non-Combatant Corps, creadas en el mismo mes de marzo de 1916 –. Esta alternativa fue rechazada por gran parte de los integrantes de la NCF que una vez comenzada la conscripción obligatoria mostraron su resistencia de forma conjunta con otras organizaciones pacifistas religiosas como los cuáqueros de la Friends' Service Committee o los católicos de la Fellowship of Reconciliation. Organizaciones que trabajaron de forma conjunta en publicación de declaraciones contra la conscripción y presentando propuestas en base a las reclamaciones de los objetores. El cuerpo de toda esta coordinación fue conocido como Joint Advisory Council[225].

La negativa al servicio de armas significó el encarcelamiento de muchos de los resistentes al alistamiento que no supieron prever como iba a desarrollarse la conscripción, no contaban con que el Gobierno les ofreciera un servicio no combatiente. De todas formas, pese a la represión la experiencia de la NCF fue muy exitosa, librando a muchos jóvenes de ir a las trincheras, no habiendo en ningún país beligerante una organización equivalente entre 1914 y 1918. Según los datos de la propia NCF el número de objetores de conciencia arrestados desde la aplicación efectiva en marzo de 1916 de la declaración de servicio militar, fue de 6.312, de los cuales 5.970 fueron juzgados por corte marcial, de estos, 655 fueron juzgados dos veces por continuar la negativa; 521 en tres ocasiones; 50 en cinco y 3 en seis. Unos 816 estuvieron más de dos años en prisión; 69

[224] *Íbidem*, p. 8.
[225] *Ibídem*, p. 20.

murieron en presidio y 349 aceptaron el combate o el trabajo militar no combatiente tras el arresto[226].

El caso británico no fue el único de resistencia colectiva, también en EEUU hubo una considerable resistencia a la conscripción. Si bien en el país americano la obligatoriedad del servicio de armas no se hizo efectiva hasta 1917 -cuando el país entró oficialmente en guerra y tras el fracaso del reclutamiento voluntario-, el número de resistentes fue de aproximadamente 16.500, donde la objeción de conciencia quedó más restringida a la religión sobre todo, donde el mayor número de refractarios estuvo representado por los cuáqueros, menonitas y la Iglesia de los Hermanos – Brethren –[227].

La NCF no continuó como organización más allá del final de la guerra, no obstante, muchos de sus miembros formaron parte de las nuevas organizaciones que se crearon contra la guerra. Tras la disolución en noviembre de 1919 de la NCF, su lugar fue asumido por una nueva organización de carácter pacifista absoluto y socialista, el No More War Movement – NMWM – creado en 1921 por miembros del NCF, como Herbert Runham Brown. El NMWM creció mucho en sus primeros años de existencia, de hecho en 1924 el primer Gobierno de la historia del Labour Party optuvo 191 diputados, de los cuales 16 eran miembros del NMWM. La relación con el movimiento laborista duró hasta la década de los treinta, cuando el auge del fascismo hizo que muchas personas abandonaran los planteamientos pacifistas y antimilitaristas[228]. El NMWM creció en Gran Bretaña y Nueva Zelanda, teniendo una estrecha relación con una de las organizaciones internacionales antimilitaristas más importantes de la centuria, la War Resisters Interantional.

Además de la experiencia de la NCF, la IGM significó la aparición y desarrollo de dos organizaciones contra la guerra que actuaron a nivel internacional y que tuvieron una gran presencia a lo largo del siglo XX. La primera fue la Fellowship of Reconciliation[229] y la War Resisters International, ambas ya mencionadas. La primera de clara inspiración cristiana, la segunda más abierta ideológicamente pero con cierto predominio anarquista. Ambas sirven para demostrar hasta qué punto los espacios desde los cuales se desarrolló principalmente la resistencia a la guerra fueron el anarquismo y el cristianismo, tal y como ya se ha argumentado. Con ellas nace el movimiento antimilitarista a nivel internacional, ya que una de sus principales funciones fue la de facilitar y mantener el contacto entre los resistentes al servicio militar de los diversos países. De esta manera el impacto de refractarios individuales y colectivos, así como más tarde el de los grupos

[226] *Ibídem*, pp. 9-10; y Thomas Kennedy, *The Hound of…, op. cit.*, p. 5. Mientras que John W. Graham habla de 6.261 arrestados, lo que representaría el 39% de todas las personas que alegaron objeción de conciencia – 16.100 –, de las cuales 3.400 habrían sido destinadas a Non-Combatant Corps; 6.264 al servicio civil y 175 evadieron el acto. En John W. Graham, *Conscription and Conscience. A history 1916-1919*, Londres, General Books, 1922.
[227] Thomas Kennedy, *The Hound of…, op. cit.*, epílogo; y Peter Brock, *Twentieth-Century…op. cit.*, pp. 32 y siguientes.
[228] Peter Brock, *Twentieth-Century…op. cit.,* pp. 109; y Thomas Kennedy, *The Hound of…, op. cit.*, p. 286.
[229] Más adelante la FOR incluyó el prefijo "International" en su nombre, por lo es común encontrar sus documentos con las siglas IFOR. Por otra parte, en Francia la FOR fue denominada desde el comienzo como el Mouvement International de la Réconciliation – MIR –.

antimilitaristas, traspasó los límites estatales estableciéndose relaciones de solidaridad, apoyo mutuo y coordinación en acciones conjuntas que llegaron hasta las diversas marchas antimilitaristas desarrolladas en los años setenta y ochenta por el territorio europeo y con la que iba a entroncar en su desarrollo el proceso español.

Por lo que respecta a la Fellowship of Reconciliation – FOR –, fue una organización que también comenzó en Gran Bretaña hacia finales de 1914. Fundada en Cambridge por Henry Hodgkin – cuáquero inglés –, Friedrich Siegmund-Schultze – luterano alemán – y diversas personas de diferentes regiones del país que consideraban la guerra un error con el cual no estaban dispuestos a colaborar. Al año siguiente, dos de sus fundadores, el propio Henry Hodgkin y Leyton Richards, visitaron EEUU y exportaron al país americano la idea de organización. En los años siguientes se crearon organizaciones afines en países como Holanda – Brotherhood in Christ – o Suecia League for Chrisitan Citizenship –[230]. Uno de los principios básicos de FOR era la resistencia a la guerra por motivos de fe:

> "(…) as Christians, we are forbidden to wage war, and that our loyalty to our country, to humanity, to the Church Universal, and to Jesus Christ, our Lord and Master, calls us instead to a life-service for the enthronement of Love in personal, social, commercial and national life"[231].

Una vez acabada la Guerra, se reunieron en Bilthoven, Holanda -país neutral durante el conflicto-, en octubre de 1919, 50 hombres que formaban parte de las diversas ramas de la FOR. La intención era formar una especie de internacional crisitiana pacifista, de ahí que llamaran a la reunión – Movement Towards a Christian International –:

> "It starts from the conviction that Peace is an essential part of Christianity and aims at uniting Catholic friends of peace in a Catholic International. Interwoven with its work against war is a deepening social movement"[232].

En su segunda conferencia en 1920 en Londres, reunían personas de Alemania, Austria, Bélgica, Dinamarca, Estados Unidos, Finlandia, Francia, Gran Bretaña, India, Italia, Noruega, Suecia, Sudáfrica o Suiza. Además de la identidad cristiana emergía también una inequívoca influencia socialista:

> "We believe it is our Father's will that the present social order -or rather disorder- should cease, and be replaced by a new order wherein the means of production will be used to supply the simple human needs of all mankind. Under a system of private capitalism this seems to us

[230] Lilian Stevenson, *Towards a…, op. cit.*, pp. 1-4. Sobre la expansión de la FOR por Inglaterra y EEUU puede verse en Peter Brock, *Twentieth-Century…op. cit.,* pp. 22 y siguientes.
[231] "An earlier statement of principle", en Lilian Stevenson, *Towards a…, op. cit.*, p. 2.
[232] "The Christian International. Occasional Paper of The Movement Towards a Christian International", panfleto de la International Fellowship of Reconciliation, London, 1920, en el AIISG, Amsterdam.

impossible. We believe the socialising of the chief means of production to be necessary. The goal of this economic renewal must be an order of society in which there will be no differences of class, but only men and women who work for the common good (…)"[233].

La confluencia entre el pensamiento socialista y el cristianismo era evidente. Entre ambas corrientes se establecía la necesidad de reafirmar la solidaridad internacional reforzando el lazo cristiano y bajo la óptica económica socialista. Por otra parte, la organización se postulaba contraria a la guerra pero tolerando la conciencia de cada individuo, de manera que cada cual era libre de aceptar las alternativas que considerase adecuadas para su resistencia. No obstante, también mostraban apoyo a toda persona que se negase al alistamiento en sí cualquiera que fuesen sus motivaciones, e insistían en la idea de que era más importante seguir la ley de Dios que la de los hombres, por tanto, aceptaban inequívocamente la desobediencia civil al SMO[234]. Daban así un salto cualitativo en la resistencia colectiva a la conscripción, pasando del motín puntual a la organización socio-política permanente.

La FOR fue durante todo el siglo XX una de las principales organizaciones de apoyo a los resistentes a la guerra, teniendo una especial incidencia en sus reuniones, mítines, eventos, organizaciones, etcétera, a nivel internacional. De un perfil diferente pero con semejantes objetivos se formó la War Resisters International, cuya conferencia inaugural tuvo lugar en marzo de 1921 en Bilthoven[235]. Entre los asistentes estuvieron Kees Boeke – pacifista y anarquista holandés – , Ernest Fletcher y Wilfred Wellock – representantes del a organización inglesa No More War Movement – Muriel y Doris Lester – también de Inglaterra – Max Josef Metzger – sacerdote pacifista alemán, fundador de la asociación católica pacifista Friedensbund Deutscher Katholiken –, Wilhelm Meyer – alemán fundador de la German Bund der Kriegsdienstgegner – y otros varios pacifistas holandeses. Su primer presidente fue Fenner Brockway, hasta 1934, y Herbert Runham Brown – inglés integrante también de No More War Movement – fue su secretario hasta 1948. El objetivo de estas personas era crear una organización internacional contra la guerra y el militarismo de carácter laico y claramente diferenciada de la FOR. Entre las tendencias políticas de estas personas destacaban, inevitablmente, las socialistas y anarquistas, de manera que enfatizaban el análisis político y social de las causas y consecuencias de la guerra, al margen de lecturas evangélicas[236]. Las tendencias socialistas y anarquistas fueron especialmente puestas de manifiesto desde su sección estadounidense la War Resisters League – WRL –, fundada en 1923 por entre otros Jessie Wallace Hughan y John Haynes Holmes, de manera que "the WRL was organized in 1923 to support

[233] *Íbidem.*
[234] Lilian Stevenson, *Towards a…, op. cit.*, pp. 28-35.
[235] La WRI fue fundada con el nombre de Paco, que significa paz en Esperanto. Un año más tarde cuando la organización se trasladó a Londres, fue cuando se comenzó a utilizar el nombre de War Resisters. Devi Prasad, *War is a… op. cit.,* p. 89.
[236] En "The War Resisters International: Its first 30 years", en la subcarpeta II, carpeta 450, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam; y en Devi Prasad, *War is a… op. cit.,* pp. 86-89;

conscientious objectors who, because they were anarchist or socialist, did not feel at home in the religious pacifist movement (…)"[237].

La elección de Holanda para los primeros pasos de la WRI no fue casual, el país mostraba ciertos alicientes como su mencionado papel neutral durante la guerra, su céntrica ubicación en el continente, el amplio número de objetores – sobre todo anarquistas – que allí había, al igual que una clase trabajadora profundamente antimilitarista y el hecho de que muchas organizaciones contra la guerra y el militarismo anteriores habían sido fundadas en Holanda, como por ejemplo The Anti-Militarism Union, la Women's International League for Peace and Freedon o la ya comentada FOR[238]. Holanda había jugado el mismo papel en la reconstrucción de la Internacional Socialista, por motivos análogos.

En la reunión fundacional de Bilthoven, los asistentes redactaron un documento con la afirmación que se ha mantenido tal cual desde entonces y que resume el carácter de la organización: "war is a crime against Humanity. I have therefore decided to support no kind of war, and to strive to remove all causes of war"[239]. Desde entonces cualquier organización que opte a adherirse a la WRI ha de asumir como propia esta afirmación. Por otra parte, era evidente la influencia del pensamiento obrerista formaba parte de la forma en cómo entendían que se había de actuar contra la guerra, proponiendo en este sentido aquello que muchos socialistas habían pedido sin éxito antes de que estallara el conflicto, una huelga general:

> "General Strike whenever war is threatened. They urge that the Trade Unions should agree to declare a strike as soon as their Government order mobilisation of troops, and that the strike should be continued until the order has been withdrawn and other steps taken to settle the dispute" (…)"The wish to make the workers realice that to take any part in war or preparations for war is a denial of their international solidarity. They therefore urge individual refusal of all war service and of the manufacture of war materials"[240].

Consideraban que las guerras podían dividirse en tres órdenes. En primer lugar las "Wars to defend the State", las cuales consideraban de difícil oposición debido a la acción coercitiva del Estado y por el amor al propio hogar. En segundo lugar las "Wars to preserve the existing order of society with its security for the privileged few", a las que nunca había que apoyar y contra las cuales siempre había que rebelarse. Por último las "Wars on behalf of the oppressed proletariat, whether for its liberation or defense", las cuales asumían como las más difíciles de combatir, por la situación de los oprimidos y porque el "proletariado" consideraría traidor a quién no le apoyase en su lucha – seguramente aquí pensaban en la situación que en esos momentos se vivía en Rusia tras la

[237] "History of War Resister League", WRL, s. f., folleto consultado en la subcarpeta I, carpeta 445, del del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[238] Devi Prasad, *War is a… op. cit.,* pp. 87-88.
[239] "Declaration of Principles; International Conference", Bilthoven, 16-17, diciembre, 1921. Carpeta: WRI. File re "Paco" 1921-1923, en el fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[240] *Íbidem.*

revolución –. No obstante, pese a considerar el valor liberador de este último tipo de guerra y comprensible el apoyo a la primera, afirmaban que la violencia realmente no servía para la defensa ni la liberación del proletariado y que la experiencia histórica mostraba como liberación no se alcanza de manera definitiva mediante la violencia.

Sobre las causas de la guerra: además de señalar el "egoísmo", la "avaricia", así como los organismos que crean "el odio y el antagonismo", estarían las diferencias entre razas, religiones y clases sociales, donde unos poseen y otros no, llevando al beneficio privado en lugar de a la necesidad social. También señalaban las diferencias entre naciones, debidas al sistema de producción que lleva a guerras mundiales y caos económico. Por último, apuntaban el concepto erróneo de Estado, siendo este el que ha de existir para el hombre y no al revés que era como consideraban que ocurría. Además, incidían en la santidad de la persona, así como en reconocer a cada estado como integrante de una hermandad mayor: la humanidad[241].

La WRI fue, al principio, una iniciativa más contra la guerra y la conscripción[242], pero en este caso la organización adquirió un mayor protagonismo internacional que otras que se fundaron también en la posguerra, probablemente por la solidez con se construyó su discurso y por la coherencia de mantener sus posiciones incluso en momentos en que el sentir social se alejaba de pacifismos i antimilitarismos de uno u otro signo. Además, el caso de la WRI, ejemplifica bastante bien cómo se genera una organización antimilitarista como culminación del desarrollo de un movimiento social, al principio disperso y balbuceante. Por una parte un conjunto de ideas y actitudes previas al estallido del conflicto de 1914, que habían compartido en instancias diversas -obreristas, cristianas, etc.- un número no pequeño de individuos durante la *paz armada* de la década anterior. Por otra una guerra que había actuado como desencadenante para a la acción específica por parte de hombres y mujeres que se convertían de resistentes individuales en activistas de un movimiento que, más pronto que tarde, se concretaba en organizaciones. Finalmente, la necesidad de coordinación de organizaciones cuya actividad superaba el ambito territorial de un estado, hasta la creación de plataformas de carácter internacional. Si esto no había ocurrido antes fue porque otras formaciones políticas y religiosas habían asumido esta resistencia como un tema entre otros muchos de los que se ocupaban, cosechando un fracaso notorio. El internacionalismo socialista fue derrotado por el nacionalismo y las culturas anarquistas y cristianas poco más que resistencias personales pudieron plantear. Estas nuevas organizaciones de carácter específico a lo largo del siglo XX continuaron profundizando en la investigación y denuncia de la guerra y el militarismo, señalando las causas económicas, políticas y sociales que las generaban. Desarrollando, a fin de

[241] "Statement of Principies" en WRI, *War Resisters of the World. An account of the Movement in twenty countries and a Report of the International Confrence held at Hoddeston*, Herst, 1925, pp. 9-10. En la carpeta 2 WRI. Triennial Conferences. 1925-1931, del fondo WRI, del AIISG, Ámsterdam.

[242] Contra la conscripción la WRI elaboró en 1926 un manifiesto internacional que firmaron entre otros Mahatma Gandhi, Rabindranath Tagore, Romain Rolland, H. G. Wells, Bretrand Russell, Albert Einstein, Miguel de Unamuno, Martin Buber, Elin Wägner o August Forel. "International Manifesto Against Conscription", 1926, en la carpeta 588, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

cuentas, un discurso antimilitarista y pacifista complejo, que pronto distó mucho de ser meramente *monotemático* alrededor de la conscripción, por más que la resistencia a esta continuara siendo un eje fundamental de su acción.

Como bien resume el primer número de *Bulletin*[243]:

"When the Great War came it was discovered that many thousands of men and women could no longer consent to the rule of violence, not only did they refuse to participate in the war themselves, but they actively opposed the sanction of war. They were not all in one country, they were found to exist in every land, while the rulers in some nations were successful in keeping them entirely isolated and ignorant of each other's existence; other nations found them organised and comparatively strong.

Since the conclusion of the war, they have been recognized as forming a new and disturbing factor in the old order of rule by violence. In most of the conscript countries new laws, known as alternative service laws, have been or are about to be introduced in order to meet this new phenomena. Utterly useless as they are for the purpose for which they are designed, e.g., to avoid a conflict between the new thought and the old belief in the right of might, these laws are a significant recognition of wide growth of the conviction that power of violence is not only wrong but futile in achieving any worthy ideal.

For centuries efforts have been made to avoid the danger of war, but every effort has had the sanction of violence behind it and has necessarily failed. Nothing short of a total change of the industrial and economic systems of the world could have even a chance avoiding periodical resort to force of arms, and even the most revolutionary change would not necessarily be free from the scourge of war.

Hand in hand with the new social order based upon co-operation rather than competition and rivalry, must come this new sense which is now making itself manifest by the rapid growth of the groups of war resisters, "conscientious objectors" and absolute anti-militarists, which are found to exist in every country throughout the world.

The War Resisters International seeks to make and maintain effective contact between these groups, so that never again shall it be possible to wage war without let or hindrance by those who will risk as much and more than the soldier in their patriotic devotion to humanity as a whole"[244].

La WRI creció enormemente durante el siglo XX, hasta el punto que a mediados de la década de los ochenta tenía secciones en 17 países de los cinco continentes, grupos adheridos en

[243] *Bulletin* fue la primera publicación oficial de la WRI, publicada en inglés, francés, alemán, ruso y esperanto. En 1926 pasó a denominarse *The War Resister*. En Devi Prasad, *War is a… op. cit.,* p. 95.
[244] *Bulletin* I, WRI, October 1923, p.1, en AIISG, Ámsterdam.

más de 80 y gozaba de estatus consultivo en la UNESCO como organización no gubernamental[245]. El salto adelante había sido formidable, a partir de sus modestos orígenes. Focalizaba su trabajo en la resistencia a la guerra, desde la OC a la deserción, criticaba todo tipo de estructura militar y profundizaba en la búsqueda de las causas profundas de la guerra, señalando como "(…) even where there seems to be 'peace', quiet deaths from starvation, poverty and disease that strike down peasants in Latin America, sharecroppers in Mississippi, unemployed miners in Appalachia, and babies in Harlem are as real and deadly as battlefields deaths from bullets and bombs"[246]. La WRI y sus diversas secciones apostaban de forma inequívoca por la *noviolencia* y la desobediencia civil.

La labor de la WRI fue fundamental para el antimilitarismo y pacifismo como movimiento social, sobre todo por su función a la hora de romper el aislamiento social de los refractarios y de éstos entre sí[247]. La WRI sirvió de punto de encuentro internacional entre todas las personas u organizaciones que se oponían a la guerra y al militarismo, de manera que jugó un papel clave al erigirse como referente internacional, junto a la FOR, coordinando y distribuyendo información a todos los grupos, sobre lo que ocurría en el resto de países. Como veremos la WRI, tuvo un papel clave a la hora de dar eco internacional a los primeros objetores españoles de la década de los setenta.

Además de la WRI y la FOR, en este periodo se crearon otras organizaciones pacifistas y antimilitaristas, que no tuvieron tanta presencia internacional, sin embargo, daban muestra sobre todo del impacto que había generado la Primera Guerra Mundial así como de las actitudes pacifistas y antimilitaristas que buena parte de la población atesoraba. Una de estas organizaciones fue la Women International League for Peace and Freedom – WILFP –. Esta organización surgió del mundo sufragista. De hecho la iniciativa fue encabezada por un grupo de mujeres de la Women's Suffrage Alliance de Londres, que decidieron hacer un encuentro internacional de mujeres en La Haya -Holanda, nuevamente-. Este se llevó a cabo en abril de 1915 y en él participaron 1.136 mujeres de 150 organizaciones en 12 países. Entre ellas estuvieron las estadounidenses Jane Addams y Emily Greene Balch – ambas ganadoras del premio noble de la paz, en 1931 y 1946 respectivamente –. Las mujeres de la WILFP consideraban que la lucha por el sufragio y por la paz eran inseparables y tenían como objetivo primero parar la guerra, considerando el espacio femenino -y feminista- como necesariamente contrario al belicismo masculino. En los debates que tuvieron los años posteriores, definieron su intenciones de acabar con la guerra y las causas políticas,

[245] Alan J. Day, *Peace movements…, op. cit.,* pp. 28-29.
[246] "History of War Resister League", WRL, s. f., folleto consultado en la subcarpeta I, carpeta 445, del del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[247] Runham Brown fue la persona encargada de tratar de contactar con todos los refractarios tras la Primera Guerra Mundial. El propio Runham se pasó dos años y medio en prisión por negarse a cualquier tipo de alistamiento – "absolutist" es el término que se usa en inglés para este tipo de reistencia –. Runham tiene un libro donde explica como durante su presidio y aislamiento consiguió contactar con otros refractarios de la prisión y se imaginaba como esto podía ocurrir en otras cárceles inglesas y de otros países, congratulándose de no pensarse solo. La obra en cuestión es Herbert Runham Brown, *Cutting Ice*, WRI, London, 1930.

sociales, económicas y psicológicas que la provocaban, preconizaban el desarme total y la abolición de los métodos violentos, apostando también por la *noviolencia*[248].

Esta organización, que dura hasta nuestros días, es importante porque muestra la temprana vinculación entre el feminismo y el movimiento por la paz en sentido amplio. Aunque ellas no se autodenominaron pacifistas ni antimilitaristas, vincularon el feminismo con la oposición a la guerra y con la lucha contra sus causas. Después de ellas, otras organizaciones antimilitaristas específicamente de mujeres y mixtas, continuaron entrelazando el discurso antimilitarista con el feminista.

Todas estas organizaciones de carácter internacional pronto se encontraron con un difícil debate interno sobre si el uso de las armas podía llegar a estar justificado en algunas ocasiones. La revolución rusa, y aun más su guerra civil y la intervención internacional antibolchevique, significó un primer encuentro serio con ese debate. Para buena parte de los militantes de procedencia obrerista -principalmente socialistas, pero también anarquistas- la lucha por la supervivencia de los bolcheviques ante el acoso interior y exterior y la formación del Ejército Rojo, fue considerada como un cambio en la naturaleza de los ejércitos hasta el momento existentes y como la necesidad de redefinir el término de "guerra justa". En buena medida porque los bolcheviques habían empezado por poner fin a la participación rusa en la IGM con la paz de *Brest-Litovsk* en marzo de 1918, ocho meses antes que sus aliados firmaran el armisticio. Fueron esos antiguos aliados de Rusia -Francia y Gran Bretaña, principalmente, pero también EE.UU., Japón, Rumania, etc.- quienes, poco después, se revolverían contra ellos en apoyo de la rebelíon armada de los denominados *blancos*. La toma del poder bolchevique se había dado a través de un golpe de estado escasamente cruento, no de una guerra, por lo que la política militar bolchevique pudo leerse, por parte de quienes simpatizaron con ella, de forma estrictamente "defensiva". Al menos hasta el cambio de signo de la guerra ruso-polaca el verano de 1920, cuando se produjo un primer intento -fallido- de extender la revolución a través del recurso a la guerra. Y aun después, dada la corta duración del episodio y la pronta retirada de los cuerpos expedicionarios internacionales de apoyo a los *blancos* que selló la victoria bolchevique.

Uno de los casos más significativos de esta polémica fue el de Beltran Russell que interpretó la Revolución Rusa como un momento histórico para la libertad y el progreso humano y que pesó mucho en su dimisión como presidente en funciones de la NCF. Para él, como para muchos otros, el debate se planteó entre tener que elegir que iba primero, la paz o la libertad[249]. No fue el único caso, los hechos de Rusia también hicieron que la WILPF cuestionara su compromiso

[248] Para la información de la WILPF se han consultado las siguientes obras: Catherine Foster, *Women for All Seasons. The story of the Women's International League for Peace and Freedom*, Georgia, University of Georgia, 1989; Crystal Eastman, *Crystal Eastman on Women and Revolution*, New York, Oxford University, 1978; y Gertrude Bussey y Margaret Tims, *Women's International League for Peace and Freedom. 1915-1965 a record of fifty years' work*, London, G. Allen & Unwin, 1965.

[249] Thomas Kennedy, *The Hound of…, op. cit.*, p. 228.

con los medios pacíficos como forma de conseguir el cambio social. En su congreso de 1919, precisamente con el ambiente de agresión internacional contra los bolcheviques como telón de fondo, resolvieron, sólo por un voto, el mantenimiento de este compromiso[250].

Por otra parte, muchas de estas personas que se habían mostrado contrarias a la guerra, pero que ahora consideraban la posibilidad de empuñar las armas en aras de la "revolución", se continuaron identificando como antimilitaristas, por su oposición al Ejército como brazo armado del "estado burgués" [251]. Mientras tanto, otros muchos de los que mantuvieron sus posicionamientos contrarios a la guerra, usaron de manera extendida, y para diferenciarse, el término "pacifismo". Un pacifismo que, no obstante, en su versión radical resultaba prácticamente idéntico al antimilitarismo, manteniendo como único punto de discordia la consideración para con el uso de las armas[252].

Si el apoyo a la revolución rusa supuso un primer punto de debate, el verdadero cisma llegaría con la amenaza del fascismo, la cual hizo que muchos resistentes a las armas considerasen que era conveniente acabar primero con éste para luego poder romper definitivamente los fusiles. El debate comenzó con el ataque de la Italia de Mussolini a Abisinia y se desató abiertamente con la guerra civil española[253]. El histórico integrante de la WRI Runham Brown dio cuenta del conflicto que supuso para el "pacifismo" internacional el conflicto español y como entendía la defensa armada de la República y esperaba su victoria contra los fascistas, por lo que no podía mostrarse neutral:

> "(…) the people of Spain had no other way open to them than to fight. And as right and wrong are relative terms, standards which each must make for himself, I cannot say they are wrong; that is, that they are wicked, and I hope with all my a heart that they will win"[254].

Muchos históricos militantes abandonaron su activismo en organizaciones como la WRI – Fenner Brockway sería un ejemplo – o la FOR – con el ejemplo del que fuera su secretario, Norman Thomas –[255]. Thomas era miembro de la WRL al igual que John Haynes Holmes, ambos

---

[250] Gertrude Bussey y Margaret Tims, *Women's International…, op. cit.*, p. 39

[251] El recelo de la extrema izquierda con la OC, fue común en Francia e Italia, lo cual se acrecentó con la Revolución Rusa y el auge del fascismo. Ver al respecto: Peter Brock, *Twentieth-Century…op. cit.,* p. 106; Sergio Albesano, *Storia dell'Obiezione..., op. cit.,* p. 36-38; Michael Auvray, *Objecteurs, insoumis…, op. cit.*, p. 189; y Jean-Pierre Cattelain, *L'objection de…, op. cit.*, pp. 73-75, donde se expone como muchos militantes de la izquierda consideraban la posibilidad de infiltración y subversión en el Ejército.

[252] Es por esto que organizaciones como por ejemplo la WRI, en sus debates de los años treinta se autodenominan pacifistas para diferenciarse de los antimilitaristas que estaban dispuestos a, en según que contexto, empuñar las armas. Esto ha contribuido aún más a la dificultad a la hora de definir el uso de un término u otro.

[253] La compleja situación que se creó dentro del movimiento antiguerra internacional puede verse por ejemplo en los debates al respecto que se generaron la Trienal de la WRI en 1937 en Dinamarca. En la carpeta 3 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam. AIISG, WRI Archives. Por otra parte, Allen Guttman en su libro *The wound in the heart. America and the Spanish Civil War*, Nueva York, The Free Press of Glencoe, 1962, explicaba como la contienda española significó la primera gran crisis del pacifism internacional tras el fin de la IGM.

[254] H. Runham Brown , *Spain – A Challenge to Pacifism*, London, WRI, s.f., p. 5.

[255] Para el caso de Fenner ver "Fenner Brockway's Resignation", *The War Resisters*, núm. 41, 1936, en AIISG de Ámsterdam; para el caso de Norman Thomas ver Scott H. Bennet, *Radical Pacifism. The War Resisters League and Gandhian Nonviolence in America, 1915-1963*, Nueva York, Syracuse University, 2003, p. 54 y siguientes.

discutieron en las reuniones de la WRL sobre la necesidad de tomar las armas – Thomas – y la inutilidad de combatir la violencia con violencia – Holmes –. El debate fue complicado, como expresaba la socialista pacifista Jessie Wallace Hugman, fundadora de la WRL:

> "(…) y España qué? Oponerse a una guerra resulta comparativamente sencillo siempre y cuando la guerra implique capitalismo, imperialismo agresivo, explotación de los trabajadores. El socialismo ya defendía esos valores mucho antes de que la resistencia a la guerra se vislumbrara en el horizonte. Sin embargo, ¿qué ocurría con la guerra hecha por los trabajadores para combatir la contrarevolución y en defensa de un gobierno legítimo?"[256].

Para Holmes, como para muchos de la WRI, la guerra española estaba conduciendo a "leales y rebeldes a un terreno común de violencia, crueldad y odio", de manera que la forma de intervenir había de ser enviando a España "comida, material médico en abundancia, pero ni un fusil, ni una bomba, ni un avión que prolongue la guerra y extienda la devastación y la muerte"[257]. Sin embargo, hubo notorias bajas en el pacifismo internacional, una de las de mayor renombre fue la de Albert Einstein, que al igual que otros no renegó su odio al militarismo pero el miedo al fascismo le hizo apoyar la lucha armada para derrotarlo[258].

Además de esta situación de división interna el movimiento internacional atravesaba momentos complicados, la situación de tensión internacional hacía que no fuera fácil en países como Francia o Italia mostrarse contrario a la guerra. En el país galo había sido disuelta la Ligue pour la Reconnaissance Légale de l'Objection de Conscience. La Ligue, fundada en 1924 reivindicaba el derecho a la resistencia personal a la conscripción y había iniciado una campaña de devolución de las cartillas militares[259]. Los líderes de la Ligue, entre ellos Gerar Leretour, Eugène Lagot y Lucien Bernizet, pronto fueron encarcelados acusados de promover la desobediencia y por propaganda anarquista. Se unían a otros refractarios encarcelados por motivos semejantes o por resistirse a las obligaciones militares que se habían ampliado de uno a dos años de servicio[260]. Mientras que Italia y Alemania el movimiento internacional no tenía posibilidad alguna de contactar con los refractarios de aquellos países, y la escasa información que conseguían era de la nula capacidad de acción y las detenciones de refractarios, que en el caso alemán solían acabar en campos de concentración[261]. A la altura de 1937, sin poder establecer exactamente el número de

---

[256] Scott H. Bennet, "Pacifismo socialista y Revolución Social no violenta: La WRL y la Guerra Civil Española". Ponencia mecanografiada, presentada en el Congreso Internacional sobre la Guerra Civil Española, Madrid, noviembre de 2006, citado en Fernanda Romeu, "Memoria en sombra. Los pacifistas en la Guerra Civil española", *El Viejo Topo*, nº 287, 2011, p. 50.
[257] *The New Leader*, Nueva York, 2 de febrero de 1937, citado en Xabier Agirre Aranburu, "Los insumisos del 36: El movimiento antimilitarista y la Guerra civil española", en VVAA., *En legítima… op. cit.,* p. 44.
[258] Devi Prasad, *War is a… op. cit.,* pp. 170-175.
[259] Jean-Pierre Cattelain, *L'objection de…, op. cit.,* p. 52.
[260] "Report on the present situation in France", Eugène Lagot de la Ligua, miembro de la WRI, julio de 1934. En la Carpeta 3 "Triennial Conferences. 4ª-5ª, 1934-1937", en del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[261] Grace M. Beaton, "Review of the International Movement. July 1934 to july 1937", WRI, Londres.

encarcelados en muchos países, la WRI contaba con un número mínimo de 493 personas privadas de libertad por acciones antibélicas en países como Rusia, Bélgica, Holanda, Yugoslavia, Suiza, etc[262].

Pese a todas estas complicaciones, durante la Segunda Guerra Mundial hubo una significativa cantidad de refractarios en todos los países beligerantes, los cuales corrieron suerte desigual en función, sobre todo, del país donde llevaron a cabo su resistencia. Sin duda los que peor suerte tuvieron fueron aquellos que se resistieron en países fascistas como Alemania e Italia, o en los países ocupados por estos. El encarcelamiento y la muerte – ya fuera por ejecución o por las condiciones del presidio – fueron comunes en países como Alemania, Austria, Italia, Francia, Holanda y Bélgica[263]. En países como Gran Bretaña, Estados Unidos y Canadá, la OC fue reconocida cuando se impuso la conscripción. Gran Bretaña alrededor de 60.000 personas objetaron, en Estados Unidos la cifra se acercaba a los 100.000 mientras que en Canadá la cifra rondó las 10.000 personas. En muchos casos sólo las motivaciones religiosas estuvieron reconocidas, yendo a prisión muchos objetores totales y Testigos de Jehová que no aceptaron un servicio alternativo[264].

Los casos de Francia e Italia

Hasta aquí se ha tratado de explicar cómo el antimilitarismo fue cuajando como movimiento social a nivel internacional hasta el estallido de la II Guerra Mundial. Las motivaciones y los contextos concretos nos servirán para comprender, desde una perspectiva comparada, el movimiento que surgiría en España en la década de los setenta y sus características propias. Porque lo que se desarrolló en España no se distanció mucho de lo acontecido en otros países salvo cronológicamente, sobre todo en aquellos cercanos geográfica y culturalmente, aunque el impacto de las guerras mundiales fuera distinto y el resultado de la Guerra civil determinante por muchos años . Analizar cómo se desarrolló en Francia e Italia la resistencia al SMO y el antimilitarismo, nos terminará de facilitar la comprensión del caso español.

---

[262] Grace M. Beaton, "Review of the International Movement. July 1934 to july 1937", WRI, Londres, p. 29.

[263] Devi Prasad, *War is a… op. cit.,* pp. 190-230; y especialmente el número 50 de la revista *The War Resisters* de 1945, consultado en la caja 117, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

[264] Para los datos de EEUU han sido consultados en Peter Brock y Nigel Young, *Pacifism in the Twentieh Century*, New York, Siracusa, Syracuse University Press, 1970, pp. 40; y Peter Brock, *Twentieth-Century…op. cit.,* p. 159-177. Los datos ingleses en "Conscientious Objectors in GB, 1939-1945" en *Statistics furnished by teh ministry of Labour and National Service*, consultado en la caja 461, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam; y también en Thomas Kennedy, *The Hound of…, op. cit.*, p. 284. Por último el caso canadiense "Military service regulation, Canada" Carpeta 453, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

Tras la Segunda Guerra Mundial, tanto en Francia como en Italia, se fueron desarrollando movimientos antimilitaristas. En ambos casos, la resistencia a la guerra fue el punto de arranque y el elemento articulador de este movimiento. Cada contexto con sus fechas y ritmos propios, pero en ambos casos – y como veremos, también en el caso español – hubieron ciertas similitudes. Por un lado, los resistentes expusieron motivaciones bastante similares, básicamente cristianas y anarquistas, y también, aunque en menor medida, humanistas relativas a la oposición a matar a otras personas. La resistencia al SMO en estos países se encontró con una legislación fuertemente punitiva, donde el servicio armado estaba considerado en algunos casos como un deber sagrado y su oposición conllevaba penas de prisión que podían repetirse en el tiempo. Además, el desarrollo de la oposición al servicio militar y la configuración del movimiento antimilitarista pasaron por etapas muy similares. Finalmente, el antimilitarismo fue espoleado por circunstancias contextuales concretas, donde el impacto fundamental fue los episodios de guerras coloniales como la de Argelia o más globales como las dinámicas militaristas de la guerra fría. Tampoco fue menos importante el cambio en el catolicismo provocado por el Concilio Vaticano Segundo que otorgó el amparo definitivo a la objeción católica.

Tanto en Francia como en Italia, el SMO significaba un deber ineludible para todos los ciudadanos. Deber en muchas ocasiones considerado sagrado y cuya resistencia era una traición a la patria. El nacionalismo que se había ido asentando con fuerza desde el siglo XIX, dimensionaba el lazo entre la patria y el ciudadano, reforzando y estrechándolo mediante el servicio militar. El ciudadano, abandonaba su trabajo y familia, pasaba a morir o matar por la patria, significando uno de los mayores sacrificios personales posibles. Negarse implicaba duras consecuencias personales, sin embargo, como ya hemos visto con los casos de Lecoin y Lue, desde la Primera Guerra Mundial hubo casos puntuales de personas que se negaban a servir a la nación con las armas.

La oposición al SMO no fue fácil ni en Francia, ni en Italia, ni en el siglo XIX, ni en el siguiente. Salvo algunos motivos de invalidez física o psíquica y algunas condiciones familiares excepcionales, ni Francia, ni Italia, como tampoco España, comenzaron el siglo XX con reconocimiento alguno a la excepción del SMO. Los resistentes eran acusados de desobediencia, se les aplicaba el código penal militar y eran juzgados por los tribunales militares de sus países, acabando una cantidad variable de años en un penal militar. Pero esto no quedaba así, ya que se sumaba el considerable agravante de que una vez cumplidas las penas eran vueltos a ser llamados a filas, pues su deber con la patria aún no había sido cumplido. Volver a negarse significaba pasar por el mismo trance, lo cual podía repetirse hasta la edad de licencia militar absoluta, que podía ir desde los 38 a los 55 años de edad, en función del país y el año[265]. Normalmente estas "condenas en

[265] Esta tipo de represión a los resistentes al SMO se produjo en otros países europeos como Bélgica, Grecia, Portugal o Suiza por ejemplo. La evolución de la legislación al respecto de estos cuatro países, así como las de Francia, Italia y España están amplia y cronológicamente documentadas en las carpetas relativas a los "Files Military Service Regulation" del fondo WRI, del AIISG, de Ámsterdam. Concretamente en las carpetas 453, 455, 456, 457, 458, 459 y 460 – respectivamente Bélgica, Francia, Italia, Grecia, Portugal, España y Suiza –.

cadena" no llegaron hasta tales edades y tras sufrir unas cuantas condenas y un número variable de años en prisión, al joven refractario se le otorgaba un indulto.

En Francia por ejemplo, en 1955 había 82 objetores encarcelados; para 36 de estos era la primera condena; para 31 la segunda; para 11 la tercera; para 3 la cuarta; mientras que había un individuo que llevaba ocho años preso, sumando cinco condenas. En España en 1973 había 268 refractarios al SMO, de los cuales 264 eran testigos de Jehová. 72 llevaban más de cinco años en prisión e incluso alguno desde 1962[266]. Mientras que en Italia a la altura de 1970 más de 400 jóvenes habían sido encarcelados desde el final de la Segunda Guerra Mundial por negarse al servicio armado. En el país transalpino era bastante común que tras alguna condena las autoridades militares "'discover' in the objector sudden physical unfitness for military service; in other cases it is stated that the objector is suffering form 'religious mania' and in consequence of this is placed in a criminal lunatic asylum"[267]. De hecho, también en Francia y España fue frecuente que los refractarios acabasen dados por "no válidos" cuando un caso concreto adquiría mucha notoriedad pública, como ocurrió por ejemplo con el caso de Pinna en Italia la segunda vez que fue llamado a filas. O internados en psiquiátricos, de hecho el libro de Jean-Pierre Cattelain sobre la OC en Francia, recoge el testimonio de un doctor francés, A. Charlin, que en 1952 presentaba la OC como una "psychopathie" que podía ser resuelta con "une lobotomie pratiquée sur le sujet en question lui permit de reprendre une vie normale et de cesser de se singulariser"[268]. Durante muchos años se consideró la posibilidad de fuera, realmente, una enfermedad, de la misma manera que se habían caracterizado, a caballo entre los siglos XIX y XX, las ideologías obreristas como formas de sociopatía. En 1968 el Ministère de la Santé Publique francés solicitaba un examen psiquiátrico a los objetores "beaucoup de motivations de l'objection de conscience relevant d'un déséquilibre psychique profond incompatible avec un service, même civil, en groupes constitués"[269].

En Francia, el origen de la conscripción venía del tiempo de la revolución de 1789, consolidándose durante el imperialismo napoleónico. La defensa armada de la nación se había convertido, como en muchos otros países, en un deber sagrado, en muchas ocasiones vinculado de forma inequívoca a la definición propia de ciudadano. Los resistentes a tal deber fueron tratados como desertores o locos, como acabamos de ver, y fueron encarcelados y algunas ocasiones fusilados[270]. No obstante, organizaciones contrarias a la conscripción y de carácter antimilitarista, fueron igualmente creadas en Francia tras la IGM como el Comité de Défense de l'Objection de Conscience en 1920 o la Ligue pour la Reconnaissance Légale de l'Objection de Conscience en

[266] AIISG, WRI Archives, Carp. 455, Peace Pledge Union, "Memorandum re Conscientious Objection in France", Peace Pledge Union 16-17 de abril de 1955, carpeta 455, ; y Jiménez, Jesús, *La objeción de conciencia en España*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1973.
[267] "Conscientious objection in Italy", Prieto Pinna, Perugia, julio de 1965, en la carpeta 456, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[268] *Le Congrès des médecins aliénistes et neurologistes*, Luxemburgo, 1952, pp. 552-570, publicado en Paris por Masson & Cie, 1953, citado en Jean-Pierre Cattelain, *L'objection de…, op. cit.,* p. 40.
[269] *Ibídem*, p. 41.
[270] Geoffrey Ostergaard, *Resisting the Nation…, op. cit.*

1924 y la Ligue Scolaire pour la Paix en 1932, adherida a la WRI en 1939. El número de resistentes fue muy residual hasta la década de los cincuenta, de hecho el número de encarcelados por este motivo pasó de 1 en 1928 a 7 en 1949[271]. No obstante, tras el equívoco papel del ejército francés en la IIGM, el estallido de la guerra de Indochina en 1946 y sobre todo a partir de la guerra de Argelia esto fue cambiando de manera sustancial. Además, como en otros países, muchos hombres conseguían evadir el SM mediante el exilio, la deserción o consiguiendo ser considerados "no válidos" para el servicio de armas[272], pero es difícil saber si esto era resultado de sus convicciones antibélicas.

El contexto italiano fue bastante más complicado para la resistencia al SM. La llegada del fascismo al Gobierno en 1922 supuso una potenciación del militarismo en todas sus facetas. Ningún tipo de alternativa podía anteponer la consciencia al deber con el Estado. En Italia durante el fascismo el ciudadano era bombardeado con la retórica patriótica y de glorificación del ejército[273]. El servicio armado era un deber de todo hombre en la defensa de su patria y se difundía y exaltaba la mentalidad y la disciplina militar[274]. No había cabida a ningún tipo de pacifismo, pues el fascismo se manifestaba abiertamente contrario a este, como lo habían hecho los belicistas ya durante la IGM. Como expresaba el propio Mussolini:

> "Ante todo, el fascismo, en lo que concierne en general al futuro y al desarrollo de la humanidad, y dejando aparte toda consideración de política actual, no cree en la posibilidad ni en la utilidad de la paz perpetua. Por esa razón rechaza el pacifismo, el cual en el fondo expone una renuncia a la lucha y una cobardía ante el sacrificio. Únicamente la guerra lleva a su punto máximo de tensión todas las energías humanas e imprime un sello de nobleza a los pueblos que poseen la valentía de enfrentarse a ella. Las restantes experiencias son sólo sucedáneas que no colocan nunca al hombre frente a él mismo, ante la alternativa de vida o la muerte. Es por ello que una doctrina que parta del postulado previo de la paz es ajena al fascismo. (…) Por otra parte, el fascismos transporta también estas ideas antipacifisttas a la vida de los individuos"[275].

Aun así, también hubo casos de jóvenes que dejaron el testimonio de su resistencia al SMO y del rechazo a la violencia, como por ejemplo Claudio Baglietto, que en 1932 se exilió para evitarlo[276]. Además de Baglietto, Aldo Capitini excluido del SMO por un problema físico, en 1937

---

[271] Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis –AIISG– de Ámsterdam, WRI Archives, Carpeta 455, Carta de Jean Nussbaum de la Association International pour la Defense de la Liberte Religieuse: "Military Service Regulation, France" (6 de enero de 1953).

[272] En 1927 Georges Chevé, que había luchado en la primera guerra mundial, se declaró objetor, como cuenta Devi Prasad en Francia "young Frenchmen had avoided service by changing their names and movingt to a distant town. Chevé decided that war must be resisted, not avoided". En Devi Prasad, *War is a… op. cit.,* p. 231.

[273] Gustarelli, A., *Elementi di cultura e dottrina fascista*. Milan: 1940, p. 24.

[274] Alessandro Coletti, *L'Obiezione di Coscienza*, Milán, Feltrinelli, 1973, pp. 16-17.

[275] Benito Mussolini, *La dottrina del fascismo*, Milán, 1932, en Elena Hernández Sandoica, *Los fascismos europeos*, Madrid, Istmo, 1992, p. 239-240.

[276] Amoreno Martellini, *Fiori nei..., op. cit.*, pp. 39-40.

publicó *Elementi di un'esperienza religiosa*, libro inspirado en las ideas de Gandhi y en donde hablaba de la *noviolencia* y la no colaboración con el Estado[277]. Capitini fue una inspiración y un apoyo para los refractarios que llegaron después.

En Italia el militarismo contó con la bendición de la jerarquía eclesiástica -tan significativa por la tradición del país y por la presencia *in situ* del Vaticano-, como mínimo hasta los efectos del Concilio repetidamente aludido[278]. La Iglesia italiana, tuvo una íntima relación con el régimen fascista, especialmente tras los *Pactos de Letrán* en 1929, y apoyó su carácter militarista de manera que la Iglesia se convirtió en "(...) tutrice del militarismo, ad elogiare la 'familia cristiano-guerriera del Fascismo' a prendere in sostanza posizione ufficiale contro qualsiasi forma di dissenso del cittadino e credente nei confronti dell'apparato militare. In Italia, in particolare, la stretta connivenza tra regime fascista e gerarchia ecclesiastica consolidò al massimo tale practica e le guerre di aggressione fasciste si videro benedette dai cappellani militari che oggi stridono contro gli obiettori di coscienza"[279].

Más adelante, cuando apareció el caso de Pinna, la Iglesia italiana no tardó en valorar negativamente su actitud, argumentado que la OC era un problema individualista y que el deber del cristiano era el trabajo por la colectividad. En febrero de 1950 *Civiltà Cattolica*, el jesuita A. Messineo expresaba también un parecer muy negativo al respecto y reivindicaba el valor positivo del SM en el pensamiento cristiano. Además, interpretaba que el uso de la fuerza era legítimo cuando estába al servicio de la justicia. También afirmaba el poder del Estado para llamar a los ciudadanos para la defensa armada de la Patria y estos a responder a su apelación, por lo que el ciudadano tiene la obligación de obedecer y rendir ante la sociedad, "questo indispensabile servicio, impugnando le armi, quando il superiore diritto della patria fosse minacciato da un'ingiusta aggressione"[280].

La consideración negativa sobre todo de la jerarquía eclesiástica, no quiere decir que toda la comunidad católica condenase la resistencia al SMO. Dentro de la Iglesia hubo sectores que eran favorables a la OC. Así, se publica un libro anónimo *Tu non uccidere*, – 1955 – que es una condena integra a la guerra, desde un catolicismo de paz[281]. En Francia, también se publicaron numerosas obras sobre la oposición a la guerra desde la perspectiva católica, como por *ejemplo Guerre et service militaire devant la conscience catholique* del Abbé Jacques Leclercq – 1934 –, *Refus de la guerre. La Communnauté Internationale des Chrétiens et la Résistance Active non-violente*, de Daniel Parker del Mouvement International de la Réconciliation – 1949 –, o *Je ne tuerai pas*, de Jacques Le Jeune – 1956 –.

---

[277] Capitini, Aldo, *Elementi di un'esperienza religiosa*. Bari: Laterza, 1947 (2ª edición).
[278] Sobre las buenas relaciones entre la Iglesia católica y el fascismo italiano, así como la importancia de la primera para el afianzamiento en el poder del segundo, es interesante el capítulo de John Pollard, "Conservative Catholics and Italian fascism: the Clerico-Fascists", en Martin Blinkhorn, *Fascists and conservatives: the radical right and the establishment in twentieth century Europe*, Londres, Unwin Hyman, 1990, pp. 31-49.
[279] Alessandro Coletti, *L'Obiezione di Coscienza*, Milán, Feltrinelli, 1973, p. 19
[280] A. Messineo, "L'obbiezione di coscienza", *La Civiltà Cattolica*, 11 de febrero de 1950,
[281] Sergio Albesano, *Storia dell'Obiezione..., op. cit.,* p. 40.

Los primeros católicos en Francia en reclamar la OC eran también *noviolentos* que se negaban a participar en la guerra y su preparación. No les faltaba referentes políticos en su acción pero su base de oposición era el Evangelio y los mandamientos. Una de las mayores preocupaciones de estos era que la Iglesia reconociera como válida su actitud, hacia lo cual orientaba gran parte de sus esfuerzos el "Mouvement International de Réconciliation" – la sección francesa de la FOR –, que además trabajaba más ampliamente contra la violencia inherente de la sociedad[282].

Poco a poco, tanto en Francia como en Italia, fueron apareciendo jóvenes que reivindicaron su conciencia católica para oponerse al servicio armado, en ambos casos encontraron el apoyo en determinados sectores de la comunidad católica que consideraron legítimas sus peticiones, defendieron sus causas y denunciaron el, a su entender, trato injusto que recibían. Uno de los casos de objetores que más sacudió la cuestión de la objeción en Francia fue el de Jean-Bernard Moreau. Tenía que haberse incorporado a filas en noviembre de 1948 pero escribió al Ministro de la Defensa Nacional para explicarle como le era imposible efectuar el entrenamiento militar por su condición de cristiano. Así se presentó en el cuartel de Duplix y se negó a ponerse el uniforme, siendo llevado ante un tribunal militar en París en mayo de 1949 que lo condenó a prisión por deserción en tiempo de paz. Moreau se benefició sin embargo, de la amnistía del 16 de julio de ese mismo año. A su salida decidió comenzar a realizar un servicio de voluntariado internacional para la paz en Vercheny – Drôme –, donde volvió a ser detenido en enero de 1950 al no atender a la llamada que se le hizo para acudir al entrenamiento militar[283].

El caso de Moreau, se unía al del también católico Paul André, encarcelado un año antes y miembro de la WRI, el MIR y del SCI. Sin embargo, fue con Moreau cuando la cuestión de la OC adquirió más notoriedad en Francia, apareciendo noticias en *Figaro* y *Franc-Tireur*[284]. Además el diputado Abate Pierre, miembro de la resistencia contra los nazis y diputado por el Partido democristiano Mouvement Républicain Populaire, publicó un artículo junto con el también diputado Paul Boulet, muy discutido entre la comunidad cristiana en el que planteaba el escándalo de encarcelar a dos hombres jóvenes que rechazan, por "verdaderos motivos de conciencia" el servicio en el Ejército, ofreciéndose ellos mismos a un servicio civil incluso más peligroso[285]. El debate sobre la posibilidad real de crear un servicio alternativo más largo y de igual o mayor peligrosidad comienza a desarrollarse en los ambientes cristianos – apareciendo en publicaciones como *Temoignage Chretien* – y en resto de la sociedad, comenzando así a explorarse la posibilidad de reconocimiento legal de la OC.

---

[282] Jean-Pierre Cattelain, *L'objection de…, op. cit.,* pp. 71-73.
[283] "L'objection de Conscience", *Au dela de la mêlée*, núm. 6, París, 1959, pp. 33-37.
[284] Marc Nez: "Legal Recognition of Conscientious Objection" (octubre de 1949), carpeta 455, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[285] Marc Nez: "Legal Recognition of Conscientious Objection" (octubre de 1949), carpeta 455, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

En Italia, en pleno fascismo hubo disidencias desde la comunidad católica para con la consideración de la OC. El caso más claro fue el del sacerdote y político italiano Luigi Sturzo, que tuvo que exiliarse durante el fascismo. En 1928 expresaba como "il rifiuto del servizio mitare diventa un dovere obiettivo per ogni cattolico che voglia mantenersi fedele all'insegnamento di Gesú e conspevole della criminale assurdità della guerra". No fue el único caso, el también sacerdote Primo Mazzolari, manifestó su oposición al fascismo y la necesidad de desobedecer al "hombre" para permanecer fiel a Dios[286]. En Italia los objetores que expresaron públicamente sus motivaciones católicas no llegaron hasta los años 60, cuando el cambio que provocó el Concilio Vaticano Segundo comenzó a hacerse sentir y poco a poco la objeción católica se hizo más presente en el país. Un caso análogo al de Moreau, llegó en 1962 con el joven católico Giuseppe Gozzini, integrante del MIR, fue condenado por desobediencia por el tribunal militar de Florencia a seis meses de reclusión. En su defensa aludió, el pacifismo evangélico, así como palabras que el Papa Juan XXIII había realizado en las vísperas al Concilio[287]. Fue un caso complicado para la autoridad italiana por su explícito desafío a la ley. Además, su defensa fue llevada a cabo por Aldo Capitini, el cual trató de darle gran difusión pública al caso[288]. Sobre la cuestión de Gonzzini se generó un debate en la comunidad católica que se inició con las críticas del ex capellán militar Luigi Stefani en enero de 1963, donde exponía como la desobediencia a la ley del Estado era una ofensa a la ley divina. Al día siguiente, en una entrevista en *Giornale de Mattino,* el padre Ernesto Balducci contradecía a Stefani defendiendo el derecho a la desobediencia civil y manifestando su admiración por su testimonio cristiano y social[289]. Por estas palabras, Balducci que era un miembro notorio y activo de la comunidad católica fiorentina, fue condenado a un mes de cárcel por apología del crimen[290]. En la polémica se implicaron más miembros de la Iglesia. Una de las voces conservadoras del Concilio Vaticano Segundo, el cardenal Alfredo Ottaviani mostraba su condena a la OC y resaltaba el deber de la defensa armada de la nación. Por otra parte, el también cardenal Agostino Bea – que mantuvo notables diferencias con Ottaviani durante el Concilio –, también polemizó con aquel alrededor del valor de la guerra y la consciencia[291].

Pese a que la cuestión de la OC continuó siendo muy minoritaria durante los siguientes años, en determinados círculos católicos se comenzaba a hablar de la cuestión. Más adelante el impacto de la resistencia de los objetores franceses en la guerra de Argelia, terminó de impulsar una cuestión que tendría una enorme dimensión tanto en Francia como en Italia durante la década de los setenta, con multitud de grupos de refractarios que fueron elevando la crítica y generando un movimiento antimilitarista pleno.

---

[286] Alessandro Coletti, *L'Obiezione di Coscienza*, Milán, Feltrinelli, 1973, pp. 20-21.
[287] Giovanni Gozzini, "Perché sono obiettore di coscienza", en *Servitium*, nº 16, 1970, p. 756.
[288] Sergio Albesano, *Storia dell'Obiezione..., op. cit.,* pp. 68-69.
[289] Ernesto Balducci*,* "La Chiesa e la Patria", en *Il Giornale del Mattino*, 13 de enero de 1963.
[290] Alessandro Coletti, *L'Obiezione di Coscienza*, Milán, Feltrinelli, 1973, pp. 46-47; Amoreno Martellini, *Fiori nei..., op. cit.*, pp. 151-153; sobre la figura de Balducci y su labor con la OC puede verse B. Bocchini Camaiani, *Ernesto Balducci. La Chiesa e la modernità*, Bari-Roma, Laterza, 2002, pp. 170 y siguientes.
[291] Amoreno Martellini, *Fiori nei..., op. cit.*, pp. 152-153

Si desde el mundo católico fue uno de los lugares desde donde se desarrolló la resistencia personal al servicio militiar, el otro fue sin duda el anarquismo. En antimilitarismo anarquista era patente desde finales del siglo XIX y principios del XX. La propaganda antimilitarista del anarquismo italiano era animada por numerosos periódicos entre los que destacaba *La Folla*, editada en Milán por Paolo Valera en 1901, *Il Libertario* de La Spezia, en 1904, *Romperte le file!* publicación periódica fundada en 1907 por Filippo Corridoni, o *La Peace*, fundada en Génova en 1903 por Ezio Bartalini. Este último se convirtió en el principal portavoz de la ya mencionada International Anti-Militarist Association[292]. En el anarquismo italiano desarrollado a partir de la AIA, se entrecruzaron la opinión de aquellos que querían la deserción total del ejército – Leonida Mastrodicasa, Renzo Novatore, Bruno Misefari, Ugo Fedeli y Augusto Masetti – y aquellos que preferían ganarse a este para la revolución, aboliendo el espíritu patriótico y autoritario – Antonio Negro y Alberto Meschi –. Otros como Luigi Fabbri y Errico Malatesta eran de posiciones más intermedias por las cuales un método no excluía necesariamente el otro[293].

La campaña antimilitarista italiana tuvo un importante impulso durante la aventura tripolina, generándose oposición desde el anarquismo al conflicto. Augusto Masetti, joven de San Giovanni en Persiceto, simpatizante anarquista y lector de *Rompete le file!*, el 30 de octubre de 1911 había de partir a Libia pero en la Caserna Caialdini di Bolonia disparó al coronel Stroppa, incitando al resto de reclutas a la sublevación al grito de "viva la anarquía, abajo la guerra". Fue condenado a fusilamiento pero el Gobierno finalmente lo recluyó en el manicomio criminal de Reggio Emilia[294].

Antes de la Primera Guerra Mundial, la actividad antimilitarista de los anarquistas se centraba en la propaganda contra la guerra, el rechazo colectivo y la deserción sistemática. La cuestión de la OC era totalmente desconocida. Cuestiones como la *noviolencia*, la figura de Gandhi, la propuesta de *noviolencia* anarquista propuesta por Barth de Ligt o la extensión de la obra de Tolstoi y Thoreau, fueron conocidos de forma extendida en los círculos anarquistas italianos más tarde[295]. Previamente a la OC, la opción era la "emigrazione antimilitarista [que] continuiò per anni", especialmente a Bélgica y Suiza, y en menor medida a Inglaterra, Francia y EEUU. El exilio comenzó a ser considerado una solución individual y por ello el rechazo colectivo, oficial y abierto comenzó a ser seriamente considerado en grupos sobre todo del norte de Italia, especialmente San Remo, Turín y Milán[296]. Los primeros anarquistas italianos que reclamaron hicieron pública su resistencia a la guerra llegaron tras la derrota del fascismo. Alrededor de San Remo, se fundaron grupos anarquistas asociados a la Federazione Anarchica Ligure y después a la Federazione Anarchica Italiana. Estos grupos de San Remo, comenzaron en la segunda mitad de la década de los

[292] Gino Cerrito, Gino, *L'antimilitarismo anarchico..., op. cit.*, pp. 10-11.
[293] *Íbidem*, p. 12.
[294] *Íbidem*, pp. 22-26
[295] Piero Ferrua, *L'Obiezione di Coscienza anarchica in Italia*, Guasila, Archiviu-Bibrioteka T. Serra, 1997, p. 28.
[296] Piero Ferrua, *L'Obiezione di Coscienza anarchica in Italia*, Guasila, Archiviu-Bibrioteka T. Serra, 1997, p. 31.

cuarenta, donde el "Gruppo giovanile anarchico" giraba alrededor de la cuestión de la leva militar, aspiraban a la abolición de la conscripción y la supresión del ejército[297].

Desde los grupos anarquistas de San Remo se reivindica la figura de Libereso Guglielmi como antecesor a Prieto Pinna como objetor, no obstante, Guglielmi se libró del SMO lo cual hizo que su resistencia no haya trascendido más allá de los círculos anarquistas. Estos anarquistas refractarios apoyaron la acción de Pinna y le consideraron un ejemplo a seguir[298]. De hecho, al poco tiempo otros refractarios hicieron pública su resistencia desde motivaciones anarquistas, como Elevoine Santi, Piero Ferrua, Mario Barbani o Angel Nurra[299], todos ellos efectuaron su objeción entre finales de la década de los cuarenta y principios de los cincuenta. No fueron los únicos, también hubo casos de testigos de Jehová como Enrico Ceroni di Casale en 1948. Estos primeros objetores, no consideraban la posibilidad de un servicio civil sustitutorio, primero porque era una opción desconocida, pero cuando supieron de ella consideraron que podía ser un peligro al reproducir las dinámicas militaristas del SMO[300].

En Francia como en Italia, los referentes antimilitaristas y anarquistas eran evidentes a principios del siglo XX. Como por ejemplo con la formación ya mencionada de la Ligue Antimilitariste integrante de la AIA[301]. Sin embargo, el posicionamiento del anarquismo con respecto al SMO se circunscribía a la deserción, el profuguismo y contra el ejército, sin considerar la posibilidad de la OC. De hecho, muchos anarquistas consideraban los planteamientos pacifistas como liberales y burgueses. Sin embargo, conforme avanzó el siglo XX, comenzaron a desarrollarse posturas de convergencia como el "anarcopacifismo" o el "anarquismo noviolento"[302]. Las aportaciones de Gandhi, Tolstoi, Thoreau o Bartholomeus de Ligt, este último desde el pensamiento anarquista, fueron tendiendo puentes entre ambas posturas. Sin duda, la figura más destacada en Francia en su vinculación entre anarquismo, antimilitarismo y resistencia al SMO fue el ya mencionado Louis Lecoin, también fue importante la labor de organizaciones como la Ligue pour la Reconnaissance Légale de l'Objection de Conscience, sin embargo, el movimiento antimilitarista no terminó de despegar hasta la guerra de Argelia. El conflicto supuso el desarrollo de la resistencia al SMO como movimiento antimilitarista con la creación de multitud de grupos de refractarios desde el mundo cristiano y anarquista, y donde la *noviolencia* confluyó significativamente entre ambos.

---

[297] *Íbidem*, pp. 7 y siguientes.
[298] "Un esempio. Prieto Pinna" en *Era Nuova. Quindicinale Anarchico*, 1 de abril de 1949
[299] Libereso Guglielmi, Piero Ferrua y Angelo Nurra eran del grupo anarquista de San Remo Alba dei Liberi; Mario Barbani venía de la militancia comunista en la Federzione Giovanile Comunista, el nulo apoyo que recibió del PCI, le condujo a afiliarse a la Federazione Anarchica Italiana. Mientras que Elevoine Santi se declaraba libertario pero no militaba en ningún grupo. En Piero Ferrua, *L'Obiezione di Coscienza anarchica in Italia*, Guasila, Archiviu-Bibrioteka T. Serra, 1997, pp. 53 y siguientes; Sergio Albesano, *Storia dell'Obiezione..., op. cit.,* pp. 46-50; y Amoreno Martellini, *Fiori nei..., op. cit.*, pp. 95-100.
[300] Piero Ferrua, *L'Obiezione di Coscienza anarchica in Italia*, Guasila, Archiviu-Bibrioteka T. Serra, 1997, pp. 191-193.
[301] Jean Maîtron, *Le Mouvement anarchiste…, op. cit.*, p. 371.
[302] Anna Key, *No war but…, op. cit.,* pp. 13-14.

En todos estos países, la primera lucha del movimiento antimilitarista, antes incluso de que tuviera la dimensión de movimiento social, fue la resistencia al SMO, comenzado mediante la reivindicación del derecho a la OC. El camino hacia este reconocimiento tuvo etapas muy parecidas en Francia, Italia y España. En estas hubo un diálogo continuo entre el Estado y los resistentes al SMO. Diálogo en el cual ni el Gobierno de turno estuvo dispuesto a satisfacer plenamente las demandas de los resistentes, ni estos mostraron conformidad con lo propuesto desde el legislativo, por lo que el conflicto se fue alargando y agravando.

Los primeros refractarios no conocían la posibilidad de un servicio civil alternativo, pero conforme esta posibilidad se fue haciendo visible, los objetores o personas afines a estos, reclamaron el reconocimiento de la alternativa de un servicio civil – SC – como solución para los objetores por motivos religiosos, filosóficos y morales. En un principio, muchos objetores estaban dispuestos a aceptar un SC aunque tuviera condiciones más duras: más largo en el tiempo y de peligrosidad igual o mayor que el SMO. Los Estados, pasados unos años, acabaron legislado esta alternativa pero acentuando su carácter restrictivo: incluyendo un tribunal que juzgaba quienes eran reconocidos como objetores y quiénes no[303]; reconociendo sólo la OC por motivos religiosos; penalizando la propaganda a favor de la OC, etc. Cuando este reconocimiento llegó, muchos objetores habían ensanchado sus requisitos mínimos, pidiendo igualdad de condiciones que el resto de los jóvenes conscriptos y el reconocimiento de la objeción política, además de que no interviniera ningún tipo de jurado que "juzgase las conciencias" de los objetores. En una última etapa, se llegó a la insumisión hacia cualquier tipo de SMO o SC, remarcando la ocupación de puestos de empleo abarcados por el SC, negando al Estado la autoridad de imponer cualquier tipo de servicio obligatorio y radicalizando la crítica hacia un antimilitarismo global. Paralelamente a esta insumisión hubo grupos con un discurso más moderado, que sí aceptaron el SC, siempre y cuando mantuviese esos requisitos mínimos[304].

En este proceso de radicalización que dio lugar a la aparición los insumisos, influyó el que los gobiernos presentaran siempre propuestas muy limitadas y limitantes. Lo hicieron cuando la dimensión del conflicto no les dejaba más alternativa que hacer algún tipo de concesión, sin embargo, la tardanza suponía que las demandas atendidas por los gobiernos, ya estuviesen desfasadas con las exigencias de las organizaciones de resistentes.

Se puede decir a *grosso modo* que los tres países pasaron por etapas similares -como ya veremos, también España-. No obstante, hubo cierto desfase temporal entre ellos. Francia fue el que más rápidamente paso por estas, sobre todo por la sacudida que significó la guerra de Argelia. Italia no

[303] En estos tribunales, además de representantes del poder legislativo y judicial, era frecuente encontrar militares y psiquiatras, de manera que los primeros mantenían cierto control sobre quién era considerado "apto" o no para el SMO. Mientras que la mera presencia de los segundos nos muestra la consideración patológica hacia el rechazo del SMO y la amenaza de acabar en un psiquiátrico como intimidación a potenciales objetores. La presencia de militares y psiquiatras fue un motivo de rechazo para los objetores.

[304] En el caso español como veremos, algunos de estos objetores más moderados, se desmarcaron abiertamente del discurso antimilitarista debido en gran parte a los conflictos entre diferentes posicionamientos.

vivió un episodio semejante, fue más lineal en este sentido aunque recibió influencia del conflicto francés, del eco internacional de la guerra de Vietnam y del recrudecimiento de la Guerra Fría. En el caso español la dictadura condicionó la aparición de la resistencia al SMO y de su cristalización en movimiento social, lo cual no llegó hasta que comenzó el proceso de transición. Eso sí, en el caso español el fuerte militarismo de la dictadura influenció en el rápido desarrollo de un movimiento antimilitarista que gestó la insumisión de mayores dimensiones de Europa en el siglo XX. También influyó la tardía entrada de España en la OTAN y todo el debate público que se fraguó al respecto.

En los tres países la cuestión de la OC comienza, pues, con la aparición de jóvenes que se niegan a realizar el SMO y consiguen que su acción tenga resonancia pública. En Francia fue a raíz del caso de Jean-Bernard Moureau, en Italia con el de Pietro Pinna, mientras que en España la resistencia al SMO apareció públicamente en 1971 a través de la OC del joven Pepe Beunza. Al igual que el francés Monreau, Beunza alegó motivaciones de inspiración cristiana y, de la misma manera, se ofreció a realizar un SC alternativo que trabajase para el beneficio de la sociedad. Previamente a su acción Beunza había contactado con diversos grupos a nivel nacional e internacional, procurándose una importante red de apoyo que se activó en el momento en que entró en prisión[305].

La acción de estos jóvenes influyó de manera inequívoca en la aparición de las primeras propuestas legislativas que abordaron la cuestión, las cuales fueron -como se ha dicho- bastante restrictivas: no reconocían la OC como derecho, simplemente ofrecían la posibilidad de una alternativa al SMO; sólo se reconocían motivos religiosos y en algunos casos éticos; la posibilidad de acceder al SC requería el reconocimiento de la condición de objetor que era juzgada por un tribunal –total o parcialmente– castrense; el SC tenía una duración de tiempo mayor y había de suponer un trabajo igual de duro que el SMO.

Así fueron las propuestas de 1949 de los diputados Umberto Calosso – Partito Socialista Democrático Italiano – e Igino Gioirdani –Democrazia Cristiana– en Italia o la del abate Pierre y Paul Bonet, junto con otros diputados dela Section Française de l'Internationale Ouvrière y del Mouvement Républicain Populaire en Francia[306]. Durante la década de los 50 aparecieron más iniciativas en ambos países, todas ellas, pese a seguir siendo bastante restrictivas se encontraron con la apatía política en el mejor de los casos y sobre todo con una fuerte oposición. Oposición que fue notoria en el caso español ante las iniciativas de 1970 y 1971, ambas ostensiblemente restrictivas y puestas sobre la mesa por el considerable número de testigos de Jehová que desde 1958 venían sufriendo condenas en cadena, que suponían un problema de cara al exterior. Los procuradores franquistas denominaron a la OC como "maniobra soviética" y atacaron la cuestión como si esta

[305] Pedro Oliver Olmo, *La utopía insumisa… op. cit.*; y Pere Ortega, *La societat…, op. cit.*
[306] AIISG, WRI Archives, carp. 456, "Proposta di Legge d'iniziativa dei Deputati Calosso e Giordani" 3 de octubre de 1949, para el caso italiano y; AIISG, WRI Archives, carp. 455; André Philip, Jean Binot, Paul Boulet, Albert Gau, Pierre Grouès, Eugène Reeb; y Paul Rivet: "Military Service Regultaions. Draft Law nº 8568" (1 de diciembre de 1949), para el caso francés.

significara "un ataque frontal a las esencia ideológicas del sistema político y social". Tampoco tuvieron ninguna consideración con los objetores calificados como "psicópatas" y "traidores a la patria"[307]. Lo único que se resolvió fue la regulación en 1973 del delito de negarse a realizar el SMO, para acabar con las condenas en cadena.

En los años que sucedieron a estos pioneros, la resistencia al SMO continuó creciendo a través de: el número de objetores que se negaban a prestar servicio de armas y acababan en prisión; la expansión de las ideas pacifistas y sobre todo de la *noviolencia* entre la población; el desarrollo de grupos que comenzaban a aunar estas teorías y prácticas; y por último, el apoyo de organizaciones internacionales como la WRI y IFOR, por ejemplo.

El hecho de que el caso de Francia fuera anterior y que influyera sobre los demás fue debido al impacto de la guerra de Argelia. La cifra de objetores y desertores entre 1954 y 1962 llegó a ser de unos 500 jóvenes. Una de las primeras cosas que hizo el Gobierno francés para atenuar el impacto de las condenas en cadena fue limitar el máximo de años en prisión por negarse al SMO: a cinco años en 1958 y a tres en 1962[308]. Fruto de las confluencias ideológicas señaladas en 1958 aparece Action Civique Non-Violente, fundada por Roland Marin y Joseph Pyronnet y el mismo año el Secours aux Objecteurs de Conscience por iniciativa de Lecoin. En 1959 se fundó Jeune Résistance, un grupo abiertamente desobediente al Estado. La guerra terminó en 1962 pero no cesó la actividad de estos grupos, como tampoco la tendencia creciente de resistencia al SMO, con un importante número de exiliados y encarcelados por este motivo. En 1963 se concretó la primera iniciativa legal para reconocer la OC[309]. La hostilidad de muchos de los parlamentarios se reflejó en la cantidad de enmiendas al texto original, lo cual acabó con un texto bastante desnaturalizado, donde la OC estaba muy limitadamente reconocida.

Italia no tuvo un contexto de guerra colonial que precipitara la cuestión. La OC y el debate pacifista y de la *noviolencia* en Italia comenzó a desarrollar cierta presencia pública sobre todo a partir de la década de los sesenta cuando fueron apareciendo organizaciones alrededor de la *noviolencia* y contra el SMO. Se formaron secciones de la WRI y la IFOR, así como el Centro per la Nonviolenza de Perugia dirigido por Capitini, centrado en la *noviolencia* y la OC. La resistencia al SMO y el antimilitarismo en Italia contó con el apoyo del Partito Radicale fundado en 1955, que desde la década de los sesenta estuvo muy presente en las luchas antimilitaristas. En 1963 por iniciativa de Pinna se crea el Gruppo di Azione Nonviolenta que se difundió por varias ciudades italianas y promoviendo acciones de desobediencia civil y de compromiso antimilitarista para el reconocimiento de la OC. Además a partir de 1962 con el caso Gozzini la OC católica comenzó a ser cada vez más frecuente incidiendo en la creación de grupos por todo el territorio italiano que

[307] *Diarios de las Sesiones de Comisiones*, 9 de julio de 1970 y 2, 6 y 7 de julio de 1971.
[308] Michael Auvray, *Objecteurs, insoumis…, op. cit.*, pp. 215-242; y Cattelain, Jean-Pierre. *L'Objection de* .., p.54.
[309] AIISG, WRI Archives, carp. 455, Carta de Yvette Naal "A statute for conscientious objectors in France", París, 12 de diciembre de 1963.

reivindicaban el reconocimiento de este derecho. Finalmente, en diciembre de 1972 apareció la primera ley que permitía un SC alternativo. Pese a ser tan precaria como las primeras propuestas de los años cincuenta, el Gobierno la publicitó como una ley de avance en la democracia y conquista civil. Los grupos de resistentes, sin embargo, la atacaron frontalmente con la campaña titulada "legge-truffa"[310].

2.3. El movimiento antimilitarista en España: Causas del desfase con Europa y espacios de desarrollo.

Los ejemplos expuestos hasta ahora nos sirven para definir analogías relativas a cómo se desarrolló el movimiento antimilitarista en España, sobre todo en sus inicios, desde sus tempranos referentes a los espacios de desarrollo. Sin embargo, de esto último me ocuparé más adelante, ahora me valdré del análisis comparativo para aproximarme al porqué o los porqués de que los primeros refractarios no aparecieran públicamente hasta la década de los setenta. Sin duda hay un motivo principal y básico, que por sí solo ya explica este desfase: la dictadura franquista. Pero más allá de este fundamental hecho, también existieron otros aspectos, lo cuales fueron muy diferentes con respecto a otros países europeos.

Para comenzar España es un país donde la religión inmensamente mayoritaria ha sido y es la católica. Lo cual ha servido, no en pocas ocasiones, para desde la política vincular el catolicismo a la identidad nacional, hecho con el que no todos los ciudadanos se han sentido identificados ni mucho menos. Lo que se pretende advertir y sobre lo cual no hace falta incidir demasiado, es que España puede definirse como un país social y culturalmente de tradición católica. Además, la presencia del protestantismo ha sido bastante residual hasta bien entrado el siglo XX, por tanto la receptividad para una cuestión como era la OC por motivos religiosos ha estado muy poco reconocida y reivindicada, ya que el principal colectivo afectado, los testigos de Jehová, como veremos nunca reivindicaron el derecho a la OC. En este sentido, España se desmarca de las experiencias al respecto de países como Inglaterra o los Estados Unidos y hay que ubicarla en todo caso junto a países como Francia e Italia. Siguiendo esta línea, la OC por motivos religiosos sólo podía tener cierta consideración a partir del Concilio Vaticano Segundo. El Concilio favoreció la aparición de la OC católica, pero como veremos, el condicionante religioso no operó de manera

[310] Sergio Albesano, *Storia dell'Obiezione..., op. cit.,* pp. 76-77; Coletti, Alessandro, *L'Obiezione di..*, pp. 29-40; y AIISG, WRI Archives, carpt. 456: Movimento Nonviolento per la Pace, "The campaign for CO in Italy", Perugia, 29 de noviembre de 1965; y Gruppi Nonviolenti Bolognesi, "Legge Truffa", 9 de septiembre de 1971.

autónoma y es bastante más compleja la relación Iglesia-comunidad, especialmente durante la dictadura franquista.

Por otra parte, cabe recordar la importancia de la guerra como punto de encuentro y desarrollo del movimiento antimilitarista a nivel internacional. España no participó en ninguno de los conflictos mundiales que arrasaron el continente europeo -al menos no en forma de movilización forzosa, pese a la implicación del franquismo en la segunda-, como tampoco mantuvo guerras coloniales del calibre de la guerra de Argelia. Tan sólo tuvo un pequeño capítulo bélico con la "silenciada" guerra de Ifni contra Marruecos, que apenas llegó a los siete meses[311]. El último conflicto armado considerable que vivió la sociedad española fue la Guerra Civil, que fue precisamente -entre otras cosas- una guerra contra el fascismo, aquella ideología política que rompió la unidad del pacifismo internacional. Sin embargo, al contrario de lo que ocurrió en Francia o Italia, por ejemplo, el fascismo español no fue derrotado, sino que venció, acaparó gran parte del Nuevo Estado y se adaptó al hostil mundo que le sucedió, pero que no tardó demasiado en tolerarlo.

No es extraño por tanto que el único precedente de organización pacifista con visos internacionalistas se produjera durante la Segunda República. La tradición antimilitarista creada desde el siglo XIX, unida al espíritu antibélico del periodo entreguerras, hacen entender como la constitución republicana se comprometía mediante el artículo 6 a que "España renuncia a la guerra como instrumento de política nacional"[312]. En el contexto político establecido entre 1931 y 1936, hizo posible que el profesor José Brocca fundase La Orden del Olivo en 1932, de claro talante pacifista e integrante de la WRI. Más adelante, en 1936 era fundada la Liga Española de Refractarios a la Guerra, con Amparo Poch y Gascón de presidenta, Fernando Oca del Vallès como secretario y José Brocca de representante[313]. No obstante, estas organizaciones pronto se vieron envueltas en la espiral de violencia que se desencadenó en el verano de 1936. Ante tal tesitura y en base a su convencido pacifismo decidieron intervenir en la contienda mediante la atención a la población civil, teniendo un importante papel en la salida de niños huérfanos hacia México[314]. Según Xabier Agirre también durante los años de la República se dieron casos de personas que se negaron a participar de las actividades bélicas, como el caso de Quirados J. Gou que se negó a realizar

311 Gastón Segura Valero, *Ifni: La guerra que silenció Franco*, Madrid, Martínez Roca, 2006; o José Ramón Diego Aguirre, *La última guerra colonial de España: Ifni-Sáhara (1957-1958)*, Málaga, Algazara, 1993.

312 Previamente el tratado Briand-Kellogg, firmando en París en agosto de 1928 entre el Ministro de Asuntos Exteriores de Francia, Aristide Briand y el Secretario de Estado de los EEUU, Frank B. Kellogg, acordaba en su artículo primero como ambas partes "(…) declaran solemnemente que condenan el recurso de la guerra para la solución de las controversias internacionales y que renuncian a él como instrumento de política nacional en sus relaciones mutuas". Sin embargo, ninguno de estos países asumió este compromiso en sus cuerpos legislativos estatales, cosa que sí hizo la República.

313 Sobre La Orden del Olivo, la Ligua Española de Refractarios a la Guerra, así como la figura de Jose Brocca y Amparo Poch puede verse Xabier Agirre Aranburu, "Los insumisos del 36: El movimiento antimilitarista y la Guerra civil española", en VVAA., *En legítima… op. cit.,* pp. 33-47; Fernanda Romeu, "Memoria en sombra…", *op. cit.*; y Devi Prasad, *War is a… op. cit.,* pp. 167 y siguientes.

314 Xabier Agirre Aranburu, "Los insumisos del 36: El movimiento antimilitarista y la Guerra civil española", en VVAA., *En legítima… op. cit.,* p. 40.

bombardeos aéreos a las posiciones obreras asturianas en 1934, o el caso de tres anarquistas catalanes que se negaron públicamente al SMO y fueron declarados dementes[315].

Con la definitiva derrota republicana en 1939, el incipiente movimiento pacifista español quedó totalmente disuelto, dando paso a un contexto absolutamente desfavorable para el antimilitarismo o el pacifismo. De hecho, desfavorable para cualquier tipo de disidencia política. La dictadura negaba y reprimía cualquier tipo de contestación social, con el agravante para el caso antimilitarista de la marcada dimensión militar del régimen. Sin duda alguna, la dictadura franquista condicionó la aparición del movimiento antimilitarista en España, su desarrollo y el desfase existente con movimientos similares que se produjeron en Europa durante la segunda mitad del siglo XX.

Por último, los ámbitos desde los cuales se había gestado la resistencia al SMO – paso previo a la configuración del movimiento antimilitarista – estuvieron bastante condicionados en el caso español debido a la lógica de la dictadura. Por una parte el anarquismo vivió una etapa de recesión desde el final de la guerra civil hasta los años setenta, por lo que no fue hasta bien entrada esta década cuando comenzó a reclamar públicamente su rechazo al SMO. Además, su actividad de resistencia se centró durante la larga postguerra en estrategias de lucha armada, lo que no facilitaba el reclutamiento de nuevos adeptos pacifistas sino más bien lo contrario[316]. Por lo que respecta al entorno socialista, las formaciones políticas que aquí se ubicaban no cuestionaban en esos años el papel del ejército y consideraban importante la labor subversiva dentro de los cuarteles para volver a colocar al Ejército del "lado del pueblo" y poder neutralizar a la oficialidad y sectores franquistas que operaban dentro del Ejército. Esto se sumaba al hecho de que para muchos de los partidos de la denominada "izquierda radical" o "revolucionaria", la lucha contra la dictadura era una lucha que se desarrollaba desde muchos frentes, uno de los cuales era sin duda la lucha armada. Como veremos, los grupos políticos de este entorno no se sumaron al movimiento específicamente antimilitarista hasta la década de los ochenta, lo cual no quiere decir que no fueran antimilitaristas, lo eran en la tradición de lucha contra la institución como brazo armado al servicio del Estado. En este caso de la dictadura.

[315] *Ibidem,* pp. 36-37.
[316] Ángel Herrerín López, *La CNT durante el franquismo: clandestinidad y exilio (1939-1975)*, Madrid, Siglo XXI, 2004.

Una dictadura represiva…

Como ya he dicho, la dictadura fue la principal causa de que los primeros objetores y el antimilitarismo apareciesen tan tardíamente en el conjunto del territorio español. Fue por ello que el movimiento propiamente dicho, con su teoría e identidad antimilitarista, no comenzó a definirse hasta finales de la década de los setenta y sobre todo en los ochenta. No obstante, como ocurriera en muchos otros países europeos, hubo un periodo previo, donde la resistencia al encuadramiento militar por parte de algunos individuos singulares protagonizó la primera etapa de este desarrollo.

Estos pioneros plantearon al régimen un caso claro de disidencia político-ideológica que éste no estava en condiciones de asumir. Por lo que hace referencia a la actitud del régimen ante cualquier manifestación de disidencia, la respuesta de este era categóricamente represiva. Así pues, ni la resistencia al SMO, ni la crítica antimilitarista tenían cabida en el régimen, y mucho menos un movimiento social propiamente antimilitarista. La lógica de funcionamiento de la dictadura suponía una estructura jerárquica de toma de decisiones, por la cual los cambios y modificaciones eran proyectados de manera unidireccional de arriba a abajo, sin posibilidad alguna de invertir este orden. Cualquier intento de pretender cambiar o subvertir esta dinámica, se encontraba con la firme y taxativa respuesta represiva por parte del Estado, de manera que la contestación social, ya fuera a nivel individual – como podía ser la negativa a realizar el SMO – ya fuera colectiva – como sería una manifestación de solidaridad con un objetor preso – se topaba con una respuesta más o menos enérgica de la autoridad, pero respuesta inequívocamente hostil en cualquier caso.

Durante el franquismo no existió el espacio propicio para el desarrollo de ningún tipo de movimiento social, dado que precisamente el régimen se había desarrollado en contra de estos, especialmente del obrero[317]. El régimen impuesto tras la victoria del bando nacional en la guerra civil, se afianzó en base a una voluntad totalitaria que contó con el impulso y apoyo de los sectores fascistas y católicos, pero donde además, se desarrolló una política represiva que supuso la condición necesaria para garantizar el sometimiento de toda la sociedad. En definitiva, "el franquisme va voler tenir la societat sotmesa a un control rigorós, de manera que no existissin espais on poguessin desenvolupar-se actitutds i accions que permetessin l'aparició i l'extensió de dissidències i molt, menys encara, de dissentiments"[318]. La violencia represiva del régimen fue continua desde sus sangrientos orígenes en verano de 1936, hasta las últimas ejecuciones de septiembre de 1975 y más allá. La represión metódica y muchas veces arbitraria fue llevada a cabo por la dictadura a fin de desarticular el movimiento obrero y acabar con el protagonismo social de los trabajadores. El nuevo marco legal y las nuevas instituciones creadas por el franquismo tuvieron

[317] Carmen Molinero y Pere Ysàs, *Productores disciplinados…, op. cit.*
[318] Carme Molinero y Pere Ysàs, *Els anys del PSUC. El partit de l'antifranquisme (1956-1981)*, Barcelona, L'Avenç, 2010, p. 344.

la función de que "en lo sucesivo nadie ose desviarse de una rígida disciplina social"[319]. De esta manera, es normal advertir en un importante sector de la sociedad española de aquellos años, un distanciamiento para con la crítica política y social, lo cual hay que interpretarlo también con una actitud de prudencia y no sólo como pasividad y apatía política. Esto fue uno de los éxitos de la labor del aparato represivo franquista, que siempre tuvo la voluntad de paralizar mediante el miedo a extensos sectores de la sociedad. El "orden nuevo" pretendía acabar con la "lucha de clases", guardar el orden y la propiedad, además de impedir la irrupción de las masas en la vida pública.

La represión era pues una respuesta automática del franquismo a la contestación, de manera que cualquier conflicto se intentaba aplacar de la manera más contundente posible. El análisis del conflicto en sí, nos sirve también para entender la naturaleza del régimen; el conflicto, como uno de los posibles elementos de cambio, es un elemento presente en la teoría de los movimientos sociales en general[320]. Su estudio, sirve a su vez para medir la dinámica social y política de un periodo concreto, además de ilustrar la naturaleza del poder establecido. Pues bien, según el marco legal e institucional del franquismo el conflicto significaba un problema político y de orden público de primera magnitud. El conflicto suponía una quiebra de la "legalidad" franquista y un cuestionamiento de "su orden", así como de "su paz" identificada con la ausencia de conflictos sociales. No estaban reconocidos los derechos de huelga, ni de asociación, ni de manifestación y cualquier transgresión de esa norma suponía un cuestionamiento abierto al régimen por el mero hecho de llevarse a cabo.

No obstante, pese a los esfuerzos del régimen por mantener la "paz social", a lo largo de la década de los sesenta, el orden franquista identificado a sí mismo con la ausencia de conflictos sociales y expresiones opositoras, comenzó a quebrantarse con creciente y frecuente intensidad. Esta tendencia significó un grave desafío para los dirigentes, puesto que amenazaba el presente y el futuro del régimen. En esto jugó un papel clave la expansión de unos movimientos sociales de creciente fortaleza, de considerable presencia pública y con inequívoco carácter político. Movimientos que iban más allá de determinados centros urbanos y cuyas motivaciones políticas – nunca exclusivamente económicas – superaban en muchas ocasiones las perspectivas democráticas al uso, para devenir socialmente revolucionarias[321].

En esta última etapa de la dictadura denominada tardofranquismo, encontramos una conflictividad social diversa y creciente, impulsada por activismo antifranquista a través de CCOO y de grupos sindicales y políticos, del movimiento vecinal, del movimiento estudiantil, apoyado por colectivos profesionales, intelectuales y artistas, sectores significativos del mundo clero católico; todos estos actores, desde sus diversos pero relacionados frentes de lucha configuraron un

[319] Ley de Rebeldía Militar, 1943, en Carmen Molinero y Pere Ysàs, *Productores disciplinados…, op. cit.*, p. 259.
320 Jesús Casquete, *Política, cultura y movimientos sociales*, Bilbao, Bakeaz, 1998.
[321] José Antonio Pérez, *Los años del…, op. cit.*; Xavier Domènech, *Quan el carrer…, op. cit.*; *Clase obrera, antifranquismo…, op. cit.;* y *Cambio político y…, op. cit.*; Carlos Carnicero, *La ciudad donde…, op. cit*. También Óscar Martín García, *A tientas con la democracia. Movilización y cambio político en la provincia de Albacete, 1966-1977,* Madrid, Los Libros de la Catarata, 2008; Sergio Rodríguez Tejada, *Zonas de libertad..., op. cit.*

activismo y conflictividad compleja, diversa, extensa e intensa, la cual fue erosionando la dictadura y gestando las condiciones políticas que determinaron el proceso de transición a la democracia[322], además de incentivar la expansión de una cultura democrática, el disentimiento contra la dictadura y el compromiso con la oposición a esta. Se produjo pues una multiformidad de la conflictividad antifranquista no protagonizada por la mayoría de la sociedad pero tampoco por minorías; sino por la "inmensa minoría" de ciudadanos[323].

La movilización sociopolítica antifranquista fue el factor básico para la crisis de la dictadura y su fin posterior. No obstante, la crítica y la movilización nunca lograron ser un peligro efectivo de derrumbe o colapso absoluto e inmediato, sobre todo debido a que el aparato coercitivo y las prácticas represivas hacían imposible tal efecto. Pero para el franquismo la existencia misma de estas, su extensión y reproducción comportaban una amenaza real y era un fracaso en sí mismo al no poder asegurar el orden un régimen que se publicitaba a sí mismo como modelo de orden, teniendo que recurrir reiteradamente al "estado de excepción"[324]. De hecho, la dictadura llegó a los inicios de la década de los setenta, desbordada por el auge de la contestación y profundamente alarmada por la irrupción de una nueva oposición armada[325]. La respuesta de la dictadura ante esa hostilidad fue un retroceso a sus orígenes. El 24 de enero de 1969 se decretaba el estado de excepción durante tres meses en todo el territorio español. La contestación desde el movimiento estudiantil fue el motivo para esto, pero también la excusa para una operación represiva de mucho mayor calado, cuyo objetivo era decapitar la oposición política antifranquista y aplacar a los movimientos sociales que iban eclosionando. Una muestra de esto fue como durante los tres meses que duró el estado de excepción fueron detenidos 315 estudiantes, sobre un total de 735 arrestos[326]. Durante esos meses el régimen procuró decapitar una oposición en auge, comenzando una espiral represiva que no abandonaría hasta final de su existencia[327]. La violencia como respuesta al desafío de los movimientos sociales era, en sí misma, un síntoma de la crisis en la que inevitablemente entraba el régimen. Además, no tuvo el éxito esperado, pues no logró acabar con una contestación, que pese al coste personal de la represión, no dejó de crecer.

Además del considerable impulso que el antifranquismo recibió desde el movimiento obrero y el estudiantil, en los barrios comenzó a cuajar un combativo movimiento vecinal desde el cual se manifestaba el amplio descontento social originado por las condiciones de vida para la mayor parte de la población. Condiciones que, pese al crecimiento económico de los últimos años,

---

322 Ismael Saz ha señalado como también fue fundamental, además de la oposición al régimen, la división interna de sus gestores, causada por el agotamiento de sus proyectos políticos. En Ismael Saz Campos, "Mucho más que crisis políticas: el agotamiento de dos proyectos", en Ismael Saz Campos (ed.), "Crisis y descomposición del franquismo*", Ayer*, nº68, 2007, pp. 137-163.

323 Carmen Molinero y Pere Ysàs, *Productores disciplinados…, op. cit.*; y Pere Ysàs: *Disidencia y subversión…, op. cit.*

324 Esta tesis está ampliamente desarrollada por Carme Molinero y Pere Ysàs en sus obras, *Els anys del…, op. cit.*, p. 183 y siguientes; y *La cuestión catalana. Cataluña en la transición española,* Crítica, Barcelona, 2014, pp. 91-108.

325 Sin duda una de las mejores obras para explicar la incidencia que la contestación armada tuvo en el franquismo es la de Pau Casanellas, *Morir Matando. El franquismo ante la práctica armada, 1968-1977*, Madrid, Catarata, 2014.

326 "Detenidos y domiciliados en todo el territorio nacional", Madrid, 24 de marzo de 1969, AGA, Cultura, MIT, Gabinete de Enlace, c. 671, extraido de Pau Casanellas, *Morir Matando…, op. cit.*, pp. 43-44.

327 Pau Casanellas, *Morir Matando…, op. cit.*

no se habían manifestado en grado suficiente para una cantidad sustancial de la población. La política desarrollista de los sesenta generó, en los principales núcleos urbanos, una serie de suburbios con amplias y significativas carencias. En estos lugares, se fue cociendo un discurso crítico y refractario contra el régimen que devino en movimiento social. El movimiento vecinal resultante, estuvo íntimamente relacionado e influenciado por el movimiento obrero, sobre todo en sus orígenes[328]. Por otra parte, como expondré más adelante, el barrio como espacio de lucha desde el movimiento vecinal tuvo una importante relación con los primeros objetores de conciencia y en la articulación por barrios del movimiento antimilitarista. En una dinámica por la cual muchos movimientos sociales se fueron encontrando en un mismo lugar común que les unía: la dictadura.

Hay que advertir también, como el efecto aglutinador de la oposición antifranquista, influyó en el desarrollo más pausado de otras luchas "sectoriales" como pudiera ser el reconocimiento del derecho a la OC – primera etapa de desarrollo del movimiento antimilitarista –. La unión en torno al objetivo común de acabar con la dictadura supuso una relación de "discusión, polémica y/o diálogo" con otros movimientos sociales como el obrero, lo cual incidía en la debilidad o fortaleza de otros movimientos sociales, así como en sus ritmos propios[329].

En semejante contexto de activismo social y represión, la resistencia al SMO comenzó a aparecer, aunque de manera muy aislada y minoritaria, con la acción de diversos jóvenes que se negaron a realizar el servicio de armas y que contaban con apoyos nacionales e internacionales. La inspiración en el mayor de los casos – como veremos a continuación – era de inspiración religiosa y procedía de círculos cristianos diversos – no sólo católicos – además de encontrarse muy vinculada también – aunque no en todas las situaciones – a la doctrina de la *noviolencia*, esta última de orígenes tanto religiosos como laicos. Ambas fueron las fuentes desde donde se alimentó la objeción de conciencia al SMO, objeción que a comienzos de la década de los setenta, estaba de una manera u otra, reconocida y legalizada en la mayor parte de los países europeos, con la excepción de países como Grecia, Italia, Portugal, Suiza y la propia España[330]. De este lado de los Pirineos, la legislación que al respecto encontraron los primeros refractarios fue bastante punitiva. Como consecuencia de esto, un número considerable de objetores – testigos de Jehová y algún adventista – acabaron en la cárcel. El volumen de objetores encarcelados y sobre todo la imagen que esto proyectaba al exterior, hizo pensar a ciertos sectores del régimen, en la conveniencia de definir algún tipo de

[328] Sobre el movimiento vecinal puede verse: Xavier Domènech, "Orígenes. En la protohistoria del movimiento vecinal bajo el franquismo", *Historia del Presente*, núm. 16, 2010, pp. 27-41; Carme Molinero y Pere Ysàs (coords.): *Construint la ciutat…, op. cit.*; Ricard Martínez i Muntada, "Movimiento vecinal, antifranquismo…", *op. cit.*, pp. 63-90; Ivan Bordetas Jiménez, *Nosotros somos…, op. cit.*; y José Miguel Cuesta Gómez, *El Moviment veïnal…, op. cit.*

[329] Sobre esta relación de "discusión, polémica y/o diálogo" entre movimientos sociales, ver Francisco Fernández Buey, "Els moviments socials alternatius; un balanç", en Enric Prat (coord.), *Els moviments…,op. cit.*, pp. 21-49. También desde la sociología con autores como Enrique Laraña o Luis Enrique Alonso e historiadores como José Álvarez Junco han hablado de la excepcionalidad española, por la cual el movimiento estudiantil antifranquista presentaría un ciclo diferente de protestas universitarias en 1968, ya que acabar con la dictadura sería la prioridad para los universitarios/as, por lo que las otras demandas pasarían a un segundo plano. Sergio Rodríguez Tejada, "Dictadura, juventud y contracultura: una reconsideración del movimiento estudiantil antifranquista", en el *VII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea. Movimientos sociales en la España contemporánea.* Vitoria, 2007, pp. 1167-1189.

[330] Todos estos países eran dictaduras, menos el particular caso de Suiza. Mientras que en Italia, la OC era tenida en cuenta a nivel legislativo por vez primera a finales de 1972.

estatus para estos.

… y militarista.

Por otra parte, contra los refractarios al SMO y antimilitaristas pesaba el extendido valor militarista de la dictadura. Sin la necesidad de entrar en el debate sobre si la dictadura franquista fue o no una dictadura militar, es innegable la marcada influencia de la institución castrense sobre esta. Influencia militar que también supuso una fuerte promoción del militarismo, ya fuera de sus prácticas como de sus valores. Este militarismo se desarrolló especialmente desde dos pilares del régimen franquista: el propio ejército y la Falange. Pero también desde la Iglesia católica española, la cual especialmente en las primeras décadas de la dictadura, mostró sin reservas su gratitud al ejército sublevado y vencedor de la guerra civil. Tres pilares fundamentales del Estado franquista, aunque bien es cierto, que los tres fueron perdiendo protagonismo o cediéndoselo a otros, en función del contexto.

El militarismo fue básico para una dictadura establecida tras la victoria militar de una parte de la oficialidad del Ejército de la República que se sublevó en el verano de 1936. Los militares formaron parte importante de las estructuras del nuevo Estado dictatorial, donde el jefe de Estado era el "generalísimo" Francisco Franco, de manera que ejército y militarismo tuvieron una considerable presencia pública durante aquellos años. Una muestra significativa de esto fue como los valores militares, figuraban explícitamente en el ordenamiento jurídico al más alto nivel, como hacía referencia el artículo 7º del Fuero de los Españoles del 17 de julio de 1945, por el cual: "Constituye título de honor para los españoles el servir a la Patria con las armas. Todos los españoles están obligados a presentar este servicio cuando sean llamados con arreglo a la ley"[331].

La institución castrense, tras su victoria durante la guerra civil, se había afianzado como la "salvadora de la patria" para los sectores más reaccionarios de la sociedad española, pues fue la protagonista de la consecución del objetivo del bando nacional, lo cual le otorgó una nueva valoración al erigirse como el "Ejercito de la Victoria". El ejército ocupó considerable cuotas de poder durante la dictadura y gozó de enorme incidencia pública. Por contra, Franco le reservó a la institución una situación de continua precariedad material[332].

Como explica Joaquim Lleixà, "el régimen franquista dio lugar a una eclosión de militarismo: un militarismo actualizado, de signo contrarrevolucionario, que se manifestó, por lo

[331] La mayoría de los procuradores franquistas contrarios al reconocimiento del derecho de objeción, aludieron a estos artículos del Fuero de los Españoles, en su lectura literal, para argumentar sus posicionimentos. *Diarios de las Sesiones de Comisiones*, días 9 de julio de 1970 y 2, 6 y 7 de julio de 1971.
[332] Ver al respecto Paul Preston, *La política de la venganza. El fascismo y el militarismo en la España del siglo XX*, Barcelona, Península, 2004, pp. 273 y siguientes.

pronto, en la militarización de las relaciones sociales, políticas y culturales en el llamado Estado nuevo (…). Así, los valores que venían siendo característicos del aparato militar español, sus pautas de organización y hasta su organización misma, sus fines relativos a la guerra contra… el enemigo interior, llegarían a impregnar el conjunto del Estado y la sociedad civil. (…) la eclosión militarista aludida se manifestó, en lo relativo a la influencia política del Ejército, en la dirección del poder público al aparato militar"[333].

El general Francisco Franco, se convirtió en la máxima autoridad civil y militar, "Caudillo de España" y "Generalísimo de los Ejércitos", manteniendo estas atribuciones de manera vitalicia. De esta manera, el jefe de Estado y del Gobierno era un militar de profesión, lo cual incidió en el ordenamiento militar que era proyectado en el Estado nuevo, cuya organización se realizaba por una absoluta y rígida lógica jerárquica. Es decir una estructura piramidal al estilo militar por la cual "el dictador era la cimera indiscutida, on cada estrat podía cessar el seu inferior de forma discrecional (…)" lo cual convertía a cada subalterno en "dependents i temorosos dels seus superiors immediats (…). Ningú no era elegit per al càrrec que havia d'ocupar, sinó nomenat"[334].

La presencia de personal político de origen militar en cargos y funciones públicas civiles desde la posguerra fue un hecho manifiesto[335]. Tanto fue así, que Gabriel Cardona afirma como el Ejército fue el "núcleo del partido franquista, proporcionaron al dictador una sólida plataforma de poder, muy fiel a su persona y a los ideales *militares* de la guerra"[336]. Desde la fundación del Nuevo Estado una gran cantidad de la nueva infraestructura civil se sacó del Ejército, concretamente del Ejército de Tierra, configurando de la manera más literal posible aquella frase de Calvo Sotelo que reivindicaba al Ejército como la "columna vertebral" de la nación[337]. La intervención militar en la política del franquismo, fruto de la guerra civil, tuvo una presencia e influencia notable durante la dictadura, influencia que fue menguando conforme el conflicto armado se fue dejando atrás en el tiempo. De esta manera, los gobernadores militares perdieron su importancia real en favor de los gobernadores civiles, como auténticos representantes del Estado. Por otra parte, entre los gobernadores civiles también se fue reduciendo el número de estos que habían ejercido realmente como militares más allá de la guerra civil. Pese a esta tendencia decreciente, el número de estos militares en los gobiernos civiles se mantuvo por encima del 20 por ciento hasta la década de los

[333] Joaquim Lleixà, *Cien años…, op. cit.,* pp. 143-144.
[334] Martí Marín i Corbera, *Història del franquisme a Catalunya*, Lleida, Pagès, 2005, pp.55-56
[335] Obras de Carlos Viver Pi-Sunyer, *El personal políticod de Franco (1936-1945)*, Barcelona, Vicens-Vives, 1978, p. 63; Miguel Jerez, *Élites políticas y centros de extracción en España (1938-1957)*, Madrid, CIS, 1982, p. 177; José Antonio Olmeda Gómez, *Las Fuerzas Armadas en el Estado Franquista*, Madrid, El Arquero, 1988; y Joaquim Lleixà, *Contrarrevolución monárquica y militarismo en la España de los años treinta*, Barcelona, Universidad de Barcelona, tesis doctoral, 1985, pp. 1056-1090.
[336] Gabriel Cardona, *El problema…, op. cit.,* p. 172.
[337] Mariano Aguilar Olivencia, *El ejército español durante el franquismo. Un juicio desde dentro*, Madrid, Akal, 1999, p. 20

sesenta cuando se situó un poco por encima del 10 por ciento, cifra que se redujo aún más hasta cifras ínfimas una vez iniciado el proceso de transición[338].

Por otra parte, la justicia militar era un órgano independiente, con su propio Tribunal Supremo, los capitanes generales ejercían como autoridades judiciales y fiscales propios. El fuero militar llegaba hasta el extremo de que la desobediencia de civiles a la Guardia Civil era juzgada por la justicia militar, que ordenaba el ingreso de los condenados en las prisiones civiles, superando los planteamientos de cualquier "ley de jurisdicciones" anterior.

Por otra parte, para la organización del territorio se reorganizaron desde 1939 las Capitanías Generales, sobreponiéndolas a las diferentes provincias[339]. La figura del Capitán General, concentraba competencias administrativas, judiciales y militares. "Es decir, un tipo de mando territorial proyectado para el cumplimiento de las funciones políticas internas"[340]. Entre algunas de estas "funciones", estuvo hasta 1963 buena parte de la jurisdicción represiva al servicio del Estado, la cual recogía un amplio catálogo de reconocidos delitos políticos y sociales[341], sumando a la institución castrense al ya de por sí amplio catálogo de instituciones civiles que también ejercían como represoras. La tendencia a utilizar la jurisdicción castrense para la represión fue moneda común hasta la creación del Tribunal de Orden Público – TOP – en 1963, y después se retomó en 1969, ante el aumento de la conflictividad social. Los Consejos de Guerra fueron la orden del día en el último periodo del franquismo, como ilustran las 256 condenas emitidas de estos en 1973, así como los casos de pena capital aplicadas a Puig Antich en 1974 y a los miembros del FRAP y de ETA (pm), en septiembre de 1975. Esta dinámica se mantuvo durante el proceso de transición, y aunque no hubo más penas de muerte, la jurisdicción militara continuó juzgando y condenando[342].

En esta misma línea Paul Preston, afirma como el Ejército fue usado para vencer a la población civil, lo cual le llevó a un divorcio con la "sociedad civil como consecuencia de haberla dominado por medio de un sistema de justicia militar, el ejército se convirtió en algo más parecido a una fuerza de ocupación extranjera, como parecía dar a entender su despliegue alrededor de los mayores centros industriales"[343]. El ejército formó parte activa de la represión jurídica de la sociedad española[344].

Donde la influencia militar tuvo su mayor repercusión fue en la transmisión de valores. En ellos confluían referentes teóricos muchos de ellos fascistas como, entre otros Ramiro Maeztu el

[338] La cuestión de los gobernadores civiles durante el franquismo ha sido objeto de diferentes estudios entre los que destacan los trabajos de Manel Risques, *L'Estat a Barcelona: ordre públic i governadors civils*, Barcelona, Base, 2012; Martí Marín i Corbera, "Los gobernadores civiles del franquismo 1936-1963. Seis personajes en busca de autor", en *Historia y política, procesos y movimientos sociales*, núm. 29, 2013, pp. 269-299; y Javier Tébar, Manel Risques, Martí Marín y Pau Casanellas, *Gobernadores. Barcelona en la España franquista, 1939-1977*, Comares, Granada, 2015.
[339] http://www.boe.es/datos/pdfs/BOE/1939/186/A03674-03675.pdf
[340] Joaquim Lleixà, *Cien años…, op. cit.*,, pp. 157-158.
[341] Joaquim Lleixà, *Cien años…, op. cit.*, p. 157.
[342] En 1977 condenó a 124 personas y en 1978 a 148. En Manuel Ballbé, *Orden público…, op. cit.,* pp. 452-457.
[343] Paul Preston, *La política de la…, op. cit.*, p. 276.
[344] Manuel Ballbé, *Orden público… op. cit.,* pp. 402-449.

cual elogiaba el Ejército y sus valores; Calvo Sotelo que lo consideraba la "columna vertebral" de España; José Antonio Primo de Rivera que resaltaba el "genio heroico y militar de España", o su mentor José Pemartín que destacaba la necesidad de militarizar la vida civil; lo mismo que uno de los principales teóricos del militarismo Jorge Vigón, que reivindicaba "la vigencia en la vida política de un sentido militar"[345]. Los valores militares y sus principios estructurales fueron potenciados de manera que "las ideas de jerarquía y autoridad son transmitidas en la escuela y en el Ejército, como si España fuera un gran regimiento donde se imparten valores y virtudes militares y se exige absoluta obediencia y estricta disciplina"[346]. Durante el franquismo se produce "un reforzamiento del valor de la autoridad y del autoritarismo, de la configuración vertical y jerárquica de la sociedad y de la política. Se hace insistencia especial en la valoración positiva de la obediencia ciega y total, en la disciplina, sumisión, resignación, hincapié en los deberes y obligaciones individuales; desvalorización de los derechos y de su eventual reivindicación; exaltación del sentido militar y religioso de la vida – como paradigma que compendia estos valores: el individuo ha de ser 'mitad monje, mitad soldado'"[347].

Esto era así hasta el punto de que no debían existir diferencias entre ciudadanos y soldados, ya que "el verdadero ciudadano que siente con fuerza la idea de la Patria, se comporta siempre como un soldado. En la paz quiere España buenos trabajadores, inteligentes y entusiastas, que labren la fortuna de la nación y secunden constantemente la acción de los gobernantes. Para el momento de la guerra quiere España hijos valerosos que le ofrezcan al punto sus pechos y sus vidas"[348]. Aquí conjugaban, junto con la idea del ciudadano-soldado, el nacionalismo exacerbado que se desarrolló durante el franquismo. El Ejército se sentía enteramente identificado con este y lo transmitía a la población a través del encuadramiento militar. El valor de la patria española estaba por encima de todo, considerándola "patria superior, elegida por Dios para realizar sus designios en el mundo (…) portadora de una gran misión espiritual: civilizar al resto de las naciones e incorporar a todos los hombres a un Destino Común de Salvación. Misión que ha cumplido históricamente, y que ahora le compete asumir de nuevo de la mano del 'Nuevo Estado' y del Caudillo 'salvador' en un mundo lleno de vicios y de errores"[349].

Durante la guerra civil, los oficiales del Ejército franquista habían transmitido sus valores castrenses y su ideología contrarrevolucionaria, entre los reclutas, durante el franquismo contó con el SMO para esto. Uno de los objetivos de la dictadura era controlar la sociabilidad de su población – marco de relaciones sociales entre individuos – y su socialización – medio por el cual los individuos adquieren una cultura colectiva –. No siempre lo consiguió, pero dispuso de espacios

[345] Mirar al respecto Joaquim Lleixà, *Cien años…, op. cit.,* pp. 178 y siguientes; y Jorge Vigón, *Teoría del miltiarismo*, Madrid, Rialp, Biblioteca del Pensamiento Actual, núm. 31, 1955, p. 199.
[346] Mariano Aguilar Olivencia, *El ejército español…, op. cit.*, p. 44.
[347] Gregorio Cámara Villar, *Nacional Catolicismo y Escuela. La Socialización Política del Franquismo 1936-1951*, Jaén, Hesperia, 1984, p. 332.
[348] José María Salaberría, *El muchacho español*, Librería Internacional de San Sebastián, 1940, p. 10.
[349] Gregorio Cámara Villar, *Nacional Catolicismo…, op. cit.,* p. 304.

para hacerlo. Uno de estos fue sin duda el SMO, donde el Ejército ejercía un papel preeminente en la socialización de la juventud masculina, ya desde la postguerra. Dentro de ese papel destacaba de forma especial el carácter coactivo del SMO, en base a como estaba formulado: la institución militar ejercía un papel primordial en el control social mediante el adoctrinamiento político durante el servicio militar, que, se suponía, favorecía los procesos de reconstrucción nacional, desarraigo territorial y lingüístico, y de homogeneización social[350]. El servicio militar, duraba dos años, en los cuales se "inculcaba una ideología de defensa fanática de los principios del 18 de julio"[351], así como valores "de autoridad, de orden, disciplina ciudadana, solidaridad, apoliticismo (…)", además del nacional-catolicismo, la visión de la cruzada salvadora, etc.[352], siendo por tanto un espacio más de adoctrinamiento no sólo "militarista".

Desde su consustancial nacionalismo, este sector del Ejército consideraba circunstancial el Estado pero "permanente e inmutable" la Nación, por lo que reivindicaba esta y se autoproclamaba su defensor. Este esquema es el que sirvió al general Emilio Mola para justificar la intervención de los militares golpistas en julio de 1936. Mola aludía a la necesidad de "reconstrucción de España sobre nuevas bases", lo cual era "tarea exclusiva de los militares, tarea que nos corresponde por derecho propio, pues éste es el deseo de la nación y porque tenemos una idea exacta de nuestro poder para hacerlo"[353]. De la misma manera, el resto de la Junta de Defensa Nacional se veía a sí misma como aquella que luchaba durante la guerra civil "por la salvación de la Patria, a la vez que por la causa de la civilización"[354].

Esta visión del Ejército como institución salvadora y protectora de la Patria y por ende del régimen franquista que había salvado a esta, perduró durante los años de la dictadura. De manera que una vez acabada la guerra, el Ejército se convirtió en el instrumento más contundente para la defensa del franquismo. La defensa del régimen llevaba implícita la defensa de la Nación, de manera que "la función militar alcanza en principio toda la defensa del Estado, desde la de su integridad territorial, hasta la de su seguridad interna y el mantenimiento general del orden y de la justicia"[355]. Según esta forma de ver las cosas, la institución castrense acudiría nuevamente al "rescate" de la nación en caso de ésta necesitarlo -lo que, a la postre no fue así, afortunadamente, al imponerse durante la Transición la voluntad del Gobierno y fracasar todos los intentos de golpe que se planearon desde los cuarteles. El Ejército era, pues, considerado por muchos sectores del franquismo como el mayor garante de la seguridad del régimen debido a la "solidez de las virtudes

[350] José Antonio Olmeda Gómez, *Las Fuerzas armadas…, op. cit.*
[351] Julio Busquets, y Juan Carlos Losada, *Ruido de sables: Las conspiraciones militares en la España del siglo XX*, Barcelona, Crítica, 2003, p.71.
[352] Mariano Aguilar Olivencia, *El ejército español…, op. cit.*, p. 42.
[353] Julio González Soto, *Esbozo de una síntesis del ideario de Mola*, Gurgos, 1937, p. 53. Citado por Josep Fontana en *España bajo el franquismo,* Barcelona, Crítica, 1986, p. 13.
[354] Decreto del 26 de septiembre de 1936, núm. 138, de la Junta de Defensa Nacional, en Joaquim Lleixà, *Cien años…, op. cit.*, p. 191.
[355] Ignacio María Lojendio Irure, *Régimen político del estado español*, Barcelona, Bosch, 1942, p. 138, citado en Joaquim Lleixà, *Cien años…, op. cit.*, p. 152.

ideales que constituyen el núcleo espiritual de su organización. Virtudes de honor, de lealtad, de valor y disciplina, que si para toda comunidad de seres humanos son una medida de perfección ideal y extraordinaria, en el Ejército representan condiciones de su vida cotidiana, meollo elemental de su modo de ser, médula auténtica de todo su sistema"[356]. Además se insistía en "el recuerdo de la victoria en la guerra civil y del papel del ejército como guardián del destino de la nación y como baluarte contra el comunismo, la masonería y el ateísmo"[357].

Por tanto, el Ejército durante el franquismo tuvo una inequívoca función política: la defensa del régimen. Esto fue reforzado por la Ley Orgánica del Estado del 10 de enero de 1967, la cual encomendaba específicamente a las Fuerzas Armadas la defensa del orden institucional. De manera que la institución durante toda la dictadura tuvo un indiscutible papel de defensora del régimen y transmisora de valores militaristas y españolistas, todo lo cual estaría muy presente en los grupos antimilitaristas que, como veremos, se formaron desde finales de los setenta.

El militarismo de Falange y la Iglesia

Como ya he dicho, el militarismo no sólo fue proyectado desde el Ejército como institución, también encontró eco en otras dos que formaron parte sustancial de la dictadura: la Falange y la Iglesia católica. Ambas promocionaron los valores militares desde los cuales se había impuesto el Estado nuevo. La victoria del ejército nacional supuso, la posibilidad palpable de realizar el proyecto político fascista de Falange. Sin embargo, la victoria del bando sublevado era fundamental para que el fascismo español pudiera continuar existiendo y a su vez lograr acceder al Estado. Para la Iglesia, por su parte, la victoria en la Guerra civil supuso revertir las políticas de laicización llevadas a cabo por la República y recuperar además el espacio público perdido. La Segunda República había chocado con dos grandes burocracias, una era el ejército y la otra la Iglesia católica. Una parte del ejército conspiró contra la República, mientras que por otro lado, la jerarquía eclesiástica, estuvo encantada con el levantamiento, el uso de las armas y el orden resultante. Franco devolvió a la Iglesia toda lo que había ido perdiendo durante el siglo precedente y especialmente durante el periodo republicano[358].

Tanto la Iglesia católica como la Falange, emanaron y alentaron el militarismo, ya fuera por agradecimiento con la institución castrense en el caso de la Iglesia, ya fuera por una ideología

[356] *Íbidem*, p. 193.
[357] Paul Preston, *La política de la…, op. cit.*, pp. 275-276.
[358] Hilari Raguer, La *pólvora y el incienso: la Iglesia y la Guerra Civil Española (1936-1939)*, Barcelona, Península, 2001.

claramente militarista como lo era el fascismo. De manera que, definitivamente el tiempo de la dictadura no fue nada propicio para el desarrollo de antimilitarismo teórico, ni práctico.

Por lo que respecta a la Falange, esta organización fue, sin lugar a dudas, la mayor manifestación del fascismo en España[359]. Por tanto, su condición militarista, era tan obvia como la condición militarista del propio fascismo, como afirma Stanley Payne "uno de los rasgos más característicos del fascismo: [es] su tentativa de militarizar la política en una medida sin precedentes". Las milicias ocupaban un espacio central en la organización del partido y era común el uso de "insignias y terminología militares"[360]. El culto por la violencia era conjugado de manera inexorable con este militarismo, de manera que "la violencia poseía un cierto valor positivo y terapéutico en y por sí misma, y una cierta cantidad de combate violento constante (…), era necesaria para la buena salud de la sociedad nacional"[361]. Como escribe Joan Maria Thomàs para el caso español, "para los fascistas la política era un dominio masculino, y la virilidad y la violencia, sus valores fundamentales. Ahí reside ni más ni menos la explicación de la adopción por parte de los partidos fascistas de una forma de organización paramilitar, con mandos, disciplina, uniformes, insignias y entrenamiento de combate. En ellos se glorificaba la violencia y se pretendía militarizar la vida política. Y aunque no fueron los fascistas los únicos en crear milicias o en usar uniformes (…) fueron ellos quienes llevaron esta militarización más lejos que nadie"[362].

La apología de la violencia, del militarismo e del imperialismo era recurrente desde la ideología fascista, sobre todo tras la catarsis vivida durante la Guerra civil: "Se formaron nuestras legiones (…) para enseñar a este pueblo, brazo en alto, el santo ejercicio de la violencia. Combatimos por esto, combatiremos por esto. Estamos seguros de no equivocarnos al afirmar el sentido militar de la vida, el inflexible valor jerárquico de las categorías, la primacía del espíritu, la vocación irremediablemente imperial de nuestro pueblo, la virtud imponderable de obedecer"[363]. Para el fascismo la milicia uno de los espacios propios desde los que desarrollar la violencia, entrenar el militarismo y reivindicar la dimensión imperial española desde donde "van recibiendo los españoles este espíritu de milicia que quiere la Falange para todos sus afiliados, esta manera de ser mitad monjes, mitad soldados, de que nos habla José Antonio y que forman el conjunto de las virtudes humanas: la obediencia, la disciplina, el valor y el desprendimiento"[364]. Por lo que la milicia no era una cuestión pasajera o coyuntural, sino que formaba parte de la propia estructura del fascismo: "un

[359] Stanley Payne explica como los Veintisiete Puntos de Falange presentaban "todas las características principales de la doctrina fascista". En Stanley G. Payne, *El fascismo*, Madrid, Alianza, 2001, p. 158.
[360] Stanley G. Payne, *El fascismo…, op. cit.*, pp. 18-19.
[361] *Íbidem*, p. 19.
[362] Joan Maria Thomàs, *Los fascismos españoles*, Barcelona, Planeta, 2011, p.18-19.
[363] "Disciplina", *Arriba*, 27 de julio de 1939, en Ricardo Chueca, *El fascismo en los comienzos del régimen de Franco. Un estudio sobre FET-JONS*, Madrid, CIS, 1983, p. 269.
[364] Victor García Hoz, *Contestaciones al cuestionamiento oficial de las oposiciones a ingreso en el magisterio nacional*, Madrid, Escuela Española, 1944, pp. 434-435.

sistema políticos totalitario y fascista necesita del mantenimiento de una organización burocrática de la violencia (…) Sólo la constante presencia del aparato violento dentro y fuera del partido, mantiene viva la llama de la verdad"[365]. Por lo que la milicia significaba "el nervio y el alma de nuestro movimiento"[366].

Para el fascismo de la Falange, militarismo y catolicismo formaban parte sustancial de su imaginario, de ahí el concepto de ciudadano "mitad monje, mitad soldado" que reivindicaba José Antonio Primo de Rivera, como este mismo afirmaba, "no hay más que dos maneras serias de vivir: la manera religiosa y la manera militar – o, si queréis, una sola, porque no hay religión que no sea una milicia ni milicia que no esté caldeada por un sentimiento religioso - ; y es la hora ya de que comprendamos que con ese sentido religioso y militar de la vida tiene que restaurarse España"[367]. Aunque esta religiosidad no se reprodujo en todas las manifestaciones fascistas europeas del segundo cuarto del siglo XX, sí que fue común en algunos fascismos como por ejemplo la Guardia de Hierro en Rumanía o la Falange polaca de Boleslaw Piasecki[368].

Dentro de los 27 puntos de Falange, se reconocía el papel de la religión y especialmente la labor de ejército español. De esta forma, en referencia a los cinco primeros artículos, los referentes a *Nación. Unidad. Imperio* pueden apreciarse los siguiente artículos: "Art.4 Nuestras fuerzas armadas – en la tierra, en el mar y en el aire - , habrán de ser tan capaces y numerosas como sea preciso para asegurar a España en todo instante la completa independencia y la jerarquía mundial que le corresponde. Devolveremos al Ejército de Tierra, Mar y Aire toda la dignidad pública que merece y haremos, a su imagen, que un sentido militar de la vida informe toda la existencia española". Por otro lado, en los puntos referentes a la *Educación Nacional y Religión*, se expone lo siguiente: "Art. 23 Es misión esencialmente del Estado, mediante una disciplina rigurosa de la educación, conseguir un espíritu nacional fuerte y unido e instalar en el alma de las futuras generaciones la alegría y el orgullo de la Patria. Todos los hombres recibirán una educación premilitar que les prepare para el honor de incorporarse al Ejército nacional y popular de España"[369].

Otra característica de Falange, compartida con el resto de manifestaciones fascistas, fue su marcado nacionalismo y vocación imperialista[370]. Por lo que respecta al imperialismo, el propio José Antonio Primo de Rivera expresaba como "ha tenido España, desde sus orígenes, vocación de Imperio"[371]. Mientras que el nacionalismo formaba parte de la esencia misma del conjunto de movimientos fascistas, que como afirma Payne "representaron la expresión más extrema del

[365] Ricardo Chueca, *El fascismo en…, op. cit.*, p. 267.
[366] Secretariado Político, circular número 6, 24 de junio de 1937, citado en Ricardo Chueca, *El fascismo en…, op. cit.*, p. 267.
[367] José Antonio Primo de Rivera, "Discurso pronunciado en el Paralmento el 6 de noviembre de 1934, reproducido en Agustín del Rio Cisneros, *Obras de José Antonio Primo de Rivera*, Madrid, Almena, 1970, p. 333.
[368] Stanley G. Payne, *El fascismo…, op. cit.*, p. 159.
[369] *Los 27 puntos de Falange*, Madrid, 1934.
[370] Nacionalismo e imperio de la ideología de Falange puede verse por ejemplo en Ricardo Chueca, *El fascismo en…, op. cit.*, pp. 17-50; y Paul Preston, *La política de la…, op. cit.*, pp. 45 y siguientes.
[371] José Antonio Primo de Rivera, "Discurso pronunicado en el cine Madrid, Madrid, 19 de mayo de 1935, citado en Ricardo Chueca, *El fascismo en…, op. cit.*, p. 564

nacionalismo europeo moderno"[372]. Nacionalismo con el que también entraban en clara convergencia con los sectores del ejército que se adhirieron al levantamiento contra la república.

En la etapa final de la dictadura fue entre las filas falangistas y entre muchos de los oficiales del ejército, donde se proyectó más fervientemente la defensa del ultrafranquismo. Como dice Paul Preston, "el hecho de que algunos sectores del ejército y del Movimiento se negasen a desvanecerse junto con su Caudillo o a buscar algún tipo de *rapprochement* con la monarquía constitucional fue la consecuencia natural del papel que la dictadura asigno a cada uno de ellos"[373]. De hecho, "durante el franquismo la extrema derecha no dejó de alimentar y estimular la corriente militarista que (…) trataba de proyectar sobre la vida política, el Estado y las instituciones los 'valores militares'"[374]. Esta tendencia se prolongó hasta el tardofranquismo, cuando agrupaciones de claro continuismo fascista como Fuerza Nueva incentivaban el papel político del ejército y alentaban su intervención en la situación en la década de los setenta, puesto que entendían que "sólo le queda a España una columna vertebral con las vértebras acordes y articuladas, el Ejército"[375], el cual había de estar listo para intervenir ya que "generalmente, los Ejércitos no golpean más que cuando los Estados, indefensos ante la oleada revolucionaria, son incapaces de sostener esos valores. De ahí que el principal problema, el meollo de la cuestión, tanto en el orden ético como en el orden estratégico, es el cuándo, en qué circunstancias existe no ya posibilidad, sino el deber de intervenir"[376].

Por otro lado estuvo la Iglesia católica, institución que también entró en competencia con Falange por abarcar cuotas de poder e incidencia en el Estado franquista. Tras la Segunda Guerra Mundial y la reubicación de Falange en la dictadura, esta última reforzó su identidad católica de cara a un mundo donde el fascismo había salido derrotado del conflicto armado. Para el reconocimiento internacional del franquismo, el concordato de 1953 con el Vaticano fue un éxito internacional y las buenas relaciones con la institución eran evidentes, como lo muestra la concesión de Pio XII a Franco de la máxima condecoración vaticana: la Suprema Orden Ecuestre de la Milicia de Nuestro Señor Jesucristo, también en 1953. La Iglesia católica recuperó durante la dictadura toda la preponderancia pública que la segunda república le había negado, recobrando privilegios e incluso agrandándolos. El triunfo del levantamiento significó el triunfo para la Iglesia católica española que se tradujo en la implantación de un nacionalcatolicismo que formó parte del ADN de la

[372] Stanley G. Payne, *El fascismo…, op. cit.*, p. 21.
[373] Paul Preston, *La política de la…, op. cit.*, p. 36.
[374] José Luis Rodríguez Jiménez, *La extrema derecha en España: del tardofranquismo a la consolidación de la democracia (1957-1982)*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, tesis doctoral, 1993, p. 268.
[375] Ricardo Horcajada "El Ejército, bastión de la unidad nacional", *Fuerza Nueva*, 24 de julio de 1971, en José Luis Rodríguez Jiménez, *La extrema derecha…, op. cit.*, p. 269.
[376] Aguirre Bellver, "El golpe de Estados y otros golpes", *El Alcázar*, 31 de enero de 1971, en José Luis Rodríguez Jiménez, *La extrema derecha…, op. cit.*„ p. 269.

dictadura[377], por lo que no es de extrañar el prolongado entendimiento entre la Iglesia y el "Ejército de la Victoria", vencedor de la "cruzada" por la Patria y la Religión.

La llegada de la República había sido vivida dentro de la Iglesia como una auténtica desgracia, de manera que durante la guerra civil la inmensa mayoría de los clérigos se situaron con el bando sublevado "desde el primer disparo", como explica Julián Casanova "el entusiasmo no era para menos. Se trataba de salvar la Patria, el Orden y la Religión, tres cosas que en el fondo eran entendidas como lo mismo. Al servicio de esta causa puso el clero todas sus energías desde el púlpito, con sermones, arengas y declaraciones episcopales. Pero no faltaron curas y religiosos tocados con boina roja y pistolón al cinto, disfrazados de militares, falangistas o requetés"[378]. Y es que para obispos como Isidre Gomá o Enric Pla y Deniel, el conflicto fue una auténtica "cruzada". Además del trauma que significó para la Iglesia la experiencia republicana, no se puede obviar como, una vez estallado el conflicto armado, desde el bando republicano se desató un descontrolado terror en caliente contra el clero que supuso el asesinato de 6832 religiosos, de los cuales 13 eran obispos[379], lo cual reforzó los posicionamientos de la Iglesia contra los fieles a la República. Muchos religiosos se adhirieron sin reservas a la causa fascista, y adulaban la "abnegación, disciplina, obediencia y sumisión a la jerarquía", la militarización era defendida y promovida por un clero que consideraba fundamental la causa nacional y su empresa de "limpieza y exterminio"[380], de manera que alentó a los combatientes del bando nacional bendiciendo sus armas y calmaron la conciencia de muchos combatientes ante el ejercicio de la violencia durante el tiempo del conflicto y posteriormente a este[381].

La jerarquía eclesiástica no tardó en considerar el conflicto armado como una lucha entre el bien y el mal, en la cual Franco, como describía el arzobispo de Santiago, era el hombre "elegido por Dios para reafirmar nuestra unidad católica"[382]. De hecho, el agradecimiento a la figura del dictador, fue constante y unánime entre los obispos hasta como mínimo la década de los sesenta, ensalzando la figura del dictador y ocupando un lugar destacado – en persona o en palabra – en las ceremonias oficiales. Por otra parte, los militares sublevados se beneficiaron de la adhesión religiosa y hondearon como propia la causa católica. El propio Franco se percató rápidamente de lo adecuado de usar la religión en sus intervenciones públicas, mostrándose como ese "gran cruzado católico", el catolicismo ocupó a partir de entonces, una nueva dimensión en la vida del general[383]. Franco supo valerse para la causa sublevada del apoyo eclesiástico, como por ejemplo con la carta

[377] Hay multitud de obras que explican la implicación de la Iglesia católica con la dictadura franquista desde el inicio de la guerra civil, por ejemplo Julián Casanova, *La Iglesia…, op. cit.*; William J. Callahan, *La Iglesia católica en España (1875-2002)*, Barcelona, Crítica, 2002; o Hilari Raguer, *La pólvora y…, op. cit.*

[378] Julián Casanova, *La Iglesia…, op. cit.,* p. 16 y pp. 47-97.

[379] *Ibídem*, p. 58.

[380] *Ibídem*, p. 86.

[381] Al respecto puede verse el testimonio de Marino Ayerra Redín sobre el papel de la Iglesia en la represión durante la guerra civil, en *No me avergoncé del evangelio: desde mi parroquia*, Bilbao, 1978.

[382] Citado en William J. Callahan, *La Iglesia católica…, op. cit.*, p. 321.

[383] Paul Preston, *Franco "Caudillo de España"*, Barcelona, Grijalbo, 2002, pp. 219-220.

colectiva que el Episcopado español envió a los obispos del mundo en julio de 1937, donde el clero español explicaba la causa del bando sublevado, se identificaba con este y condenaba categóricamente al republicano. La carta supuso el apoyo del catolicismo internacional[384], además de dotar al conflicto de un sentido religioso más allá de sus implicaciones políticas y sociales.

El abrazo católico a la causa fue manifiesto al formar parte de la simbología de los rituales de los sublevados, lo cual fue evidente, por ejemplo en las entradas de las tropas nacionales en ciudades "liberadas". Durante estas entradas se realizaban celebraciones de rituales católicos cargados de "militarismo, nacionalismo y triunfalismo católico"[385], donde los obispos participaban en actos cívico-militares, bendecían las armas y arengaban a la tropa. La Guerra civil supuso el encuentro entre "la espada y la cruz unidas por el pacto de sangre forjado en la guerra y consolidado por la victoria"[386]. La Iglesia justificó la violencia de su bando e incluso participó en la represión. Cuando se produjo la derrota de los republicanos, el propio papa Pío XII felicitó a Franco y le dio las gracias por la "deseada victoria católica en España"[387]. Lo cual era una muestra más de la comunión de la Iglesia católica con la causa bélica de los sublevados.

Tras la guerra civil la Iglesia se puso manos a la obra con la tarea de la "reconquista religiosa" de los fieles, para ello contó con todo el apoyo del Estado nuevo, por lo que no tuvo ningún problema para desarrollar una espectacular acción cristianizadora y evangélica, de ceremonias públicas. Estas "misiones" evangélicas contaron con el apoyo de la autoridad civil que sumó su acción coercitiva a la de los propios capellanes[388]. El único punto de incertidumbre para la Iglesia fue que el nuevo Estado franquista deviniese en estado totalitario, lo cual para la doctrina de la Iglesia significaba no reconocer y "respetar" la autonomía de esta y de sus actividades. No fueron las únicas fricciones que hubo entre la institución religiosa y el poder político, todas ellas tuvieron como punto común el grado de incidencia política que tendría la Iglesia a partir de entonces y sobre su independencia con respecto de las instituciones civiles[389]. Por encima de esto, la Iglesia católica fue financiada por el Estado, logró el monopolio religioso y se le otorgó un papel protagonista en el control de la educación, etc.

El catolicismo fue restaurado como la religión oficial del Estado y los gobiernos de Franco establecieron "la más diversa y amplia serie de reglamentaciones religiosas que se había visto en cualquier Estado occidental del siglo XX"[390]. De manera que la Iglesia recupero de todos sus privilegios institucionales y "vivió una larga época de felicidad plena, con un régimen que la protegió, la colmó de privilegios, defendió sus doctrinas y machacó a sus enemigos"[391]. El resultado

[384] Sobre la carta colectiva puede verse Hilari Raguer, *La Espada y la Cruz: la Iglesia 1936-1939*, Barcelona, Bruguera, 1977, pp. 102 y siguientes; sobre el impacto internacional de la carta colectiva puede verse Alfonso Álvarez Bolado, *Para ganar la guerra, para ganar la paz. Iglesia y guerra civil: 1936-1939*, Madrid, UPCO, 1995, pp. 207-209.
[385] Julián Casanova, *La Iglesia…, op. cit.,* pp. 237-238.
[386] *Ibídem*, p. 20.
[387] Gonzalo Redondo, *Historia de la Iglesia en España, 1931-1939*, Madrid, Rialp, 1993, pp. 606 y siguientes.
[388] William J. Callahan, *La Iglesia católica…, op. cit.*, pp. 359-365.
[389] *Íbidem*, pp. 299-312.
[390] Stanley G. Payne, *El catolicismo español*, Barcelona, Planeta, 1984, p. 234.
[391] Julián Casanova, *La Iglesia…, op. cit.*, p. 276.

final de todo esto fue la simbiosis entre Patria y Religión, que significó el nacionalcatolicismo, como punto de unión entre todos los vencedores de la guerra, "como ideología unificadora y hegemónica"[392].

Si la Iglesia abrazó la causa sublevada y se mostró agradecida con los militares, estos por su parte se identificaron públicamente y sin reservas con la religión católica, sobre todo tras el conflicto armado. Por otra parte, la liturgia castrense era inequívocamente católica: "no se concebía jura de bandera, conmemoración, entrega de bandera a unidades o festejo cualquiera, sin la solemnidad de la misa, del responso a 'los caídos en la Guerra de Liberación por Dios y por España' – al margen los rojos, por supuesto – y la presencia del sacerdote"[393]. La compatibilidad entre la Iglesia y el ejército la explica Mariano Aguilar afirmando como "las FAS ofrecieron el campo mejor abonado, más sumiso y respetuoso con el ejercicio del ministerio de la Iglesia oficial y más receptivo (…) para que sobre él se ejerciera toda clase de prácticas espirituales dentro de acuartelamientos, centros de enseñanza y demás organismos de la administración militar"[394]. Iglesia y Ejército fueron las instituciones sobre las que se apoyó teóricamente la construcción nacional "todo se hizo en nombre de Dios e invocando a la patria, con lo que se contentaban y al mismo tiempo se involucraban en hábil promiscuidad, Iglesia y Ejército"[395]. En los catecismos militares de la época fue común reforzar ideas como que "cuanto más cristiano seas, tanto serás mejor militar", así como afianzar la autoridad militar sumando la condición de pecado a "todos los delitos militares", además la obediencia a las ordenanzas y a los superiores, era importante como los mandamientos y la obediencia a Dios y la Iglesia[396].

El ejército, la Falange y la Iglesia representaban los sectores más destacados del bando vencedor, entre los tres se configuró el Estado nuevo y formaron parte de la administración y el poder. Los tres se convirtieron en burocracias que compitieron por cuotas de poder pero durante mucho tiempo aparecieron para los ciudadanos como "la común exaltación de valores militares, fascistas y católicos: orden, caudillaje y religión"[397]. No obstante, desde determinados espacios del mundo católico, más heterogéneo que el castrense y el fascista, se comenzó a gestar ciertas disidencias, las cuales se hicieron palpables durante la década de los sesenta y fue desde esta rendija, desde donde se desarrolló el primer espacio con las condiciones ambientales necesarias para gestar los primeros casos de resistencia al SMO en el franquismo.

[392] Alfonso Botti, *Cielo y dinero. El nacional-catolicismo en España (1881-1975)*, Madrid, Alianza, 1992, p. 89.
[393] Mariano Aguilar Olivencia, *El ejército español…, op. cit.*, p. 253.
[394] *Íbidem*, p. 253.
[395] *Íbidem*, p. 254.
[396] Remigio Vilariño, *Devocionario* militar, Bilbao, 1938, citado en Mariano Aguilar Olivencia, *El ejército español…, op. cit.*, pp. 266-267.
[397] Santos Juliá, *Un siglo de España. Política y sociedad*, Madrid, Marcial Pons, 1999, p. 155.

Espacios de desarrollo: el mundo católico proconciliar y la *noviolencia*

Entre finales de los sesenta y principios de los setenta se gestó el nacimiento del movimiento antimilitarista, retomando el hilo de los precedentes ya comentados de entreguerras. Lo hizo a pesar de la dictadura, pero inserto dentro de esa contestación política y social cada vez más amplia, heterogénea y constante que se produjo durante el tardofranquismo. Durante esta etapa gestacional de lo que a la postre sería todo un movimiento social, comenzó a manifestarse de manera análoga a cómo ocurrió en países como Francia o Italia; a través de la resistencia al SMO. Esta resistencia fue directamente reivindicada como objeción de conciencia y en su aparición en el caso español tuvo una importante incidencia el contacto con Francia, básicamente la relación con grupos de objetores y *noviolentos*, dentro de los cuales destacó la Communauté de l'Arche de Lanza de Vasto. Las relaciones con esta comunidad desde finales de la década de los cincuenta supuso que fuera conocido a este lado de los Pirineos cuestiones como la OC y la *noviolencia*, de hecho la relación con la Communauté estuvo muy presente entre los primeros objetores españoles, además se crearon grupos de *noviolentos* que asumieron la lucha por el reconocimiento del derecho a la OC. Tanto el contacto con la Communauté como los grupos *noviolentos* que se crearon en el territorio español, se hizo desde espacios preminentemente católicos, los cuales comulgaban con los preceptos del catolicismo que iban a adquirir carta de naturaleza con el Concilio Vaticano Segundo. Estos sectores del catolicismo proconciliar, además de lo grupos de *noviolentos* que se crearon en el territorio estatal, configuraron los principales apoyos a nivel nacional de la OC. No fueron los únicos, también algunos colegios profesionales se comprometieron con los primeros objetores. Mientras que a nivel internacional serían desde los grupos y organizaciones de refractarios, *noviolentos* y antimilitaristas nacionales e internacionales donde los primeros refractarios encontraron más apoyo a su causa.

Como ya se ha dicho, la OC y la *noviolencia* vinieron del contacto con Francia, concretamente de la relación con la Communauté de l'Arche de Lanza de Vasto. En 1958 esta comunidad fue visitada por el sacerdote Josep Dalmau y en 1959 por Alfons Carles Comín[398]. Ambos propusieron a Lanza que viniese a Barcelona, viaje que realizó en mayo de 1959, realizando una conferencia donde explicó la idea de la *noviolencia* y la experiencia de la Communauté. En su viaje a la capital catalana entró en contacto con miembros de la revista *El Ciervo,* como por ejemplo Jordi Maluquer, el cual con otros participantes de la conferencia fundaron Amics de l'Arca. La mayoría de los integrantes de Amics eran católicos, sin embargo el grupo no estaba integrado dentro de ninguna estructura de la Iglesia, su actividad giraba alrededor de difundir la *noviolencia* y el trabajo grupal basado en la espiritualidad. Maluquer fue el secretario del grupo durante diez años y

[398] Comín publicó un artículo sobre Lanza de Vasto y la Communauté de l'Arche en la revista *El Ciervo* de abril de 1959.

junto a él formaron parte de Amics de l'Arca: Lluís Fenollosa, Àngels Recasens, Fèlix Saltor, Eugenio Ruesgas y las ya aludidas hermanas Casas, entre otros[399]. A mediados de la década de los sesenta formaban parte del grupo unas cuarenta personas[400].

Poco a poco el grupo comenzó a ser más activo y en agosto de 1967 organizaron en Castellterçol el primer campamento del Arca, donde participó el propio Lanza de Vasto con charlas sobre la *noviolencia* en su versión de trabajo interior y cambio personal. En este campamento participaron 96 personas de toda España[401], siendo el primero encuentro de otros cuatro consecutivos en los años inmediatamente posteriores, donde además de hablar sobre la *noviolencia* "se realizaban plegarias, cantos, talleres de artesanía y ejercicios de yoga"[402]. Estos campamentos se desarrollaron sin permiso de ninguna clase en plena dictadura franquista, no obstante los organizadores consiguieron que las autoridades locales los considerasen inofensivos aludiendo al sentido cristiano de estos[403]. La afluencia fue creciendo progresivamente, llegando a juntar a aproximadamente 300 personas[404].

Estos campamentos fueron muy importantes para la de objeción de conciencia que comenzó en la década de los setenta, así por ejemplo, Lluís Fenollosa explica como en el campamento de 1967, un grupo de "10 o 12" de los asistentes decidieron formar un grupo de "No violència Activa". En el grupo había jóvenes de Valencia, Euskadi, Madrid y Barcelona, los cuales analizan las diferentes propuestas de acción sobre cuestiones "que reflecteixin la màxima expressió de la violència", una de estas era el servicio militar, de manera que plantearon llevar a cabo la OC al SMO. Estos jóvenes consideraban las connotaciones políticas de la acción ya que eran conscientes del contexto propio de la dictadura por un lado, y por otro de que la cuestión afectaba a uno de los pilares del régimen; el ejército. Dos miembros del grupo, los hermanos Xabier e Iñaki Urdanibia, de Donosti, se plantearon seriamente efectuar la OC, aunque finalmente desistieron[405].

En el campamento del año 1968, de nuevo en Castellterçol, Pepe Beunza dio a conocer su idea de hacerse objetor y del campamento surgió un grupo de personas que apoyarían la acción de Beunza y harían campaña por el reconocimiento legal de la objeción. El grupo en cuestión se denominaba Equip O.C. y entre sus integrantes estaba Fenollosa, Marta Casas, Maluquer y Gonzalo Arias. Arias, que fue uno de los principales promotores de la *noviolencia* en España, fue también, una de las personas que más apoyaría la campaña de Beunza y entre ellos se creó una colaboración muy estrecha.

---

[399] Esperança, Marta y Maria crearon una librería especializada en temas de paz, la noviolencia, espiritualidad y también democracia y marxismo, llamada librería del Arc de Santa Maria.
[400] Xavier Garí de Barbará, *Els primers col·lectius…, op. cit.*
[401] "*Ressenya de la Marxa Internacional pel Dret a l'objecció de consciència"* compilación de sucesos realizada por Lluís Fenollosa en 1972, facilitada por el autor.
[402] Enric Prat i Carvajal, *Moviéndose por la Paz…, op. cit.*, p.29.
[403] *Ibídem*, p.29.
[404] Pere Ortega, *La societat…, op. cit.*, p. 39.
[405] "*Ressenya de la Marxa Internacional pel Dret a l'objecció de consciència"* compilación de sucesos realizada por Lluís Fenollosa en 1972, facilitada por el autor.

El Equip O.C., que más adelante se acabaría integrando en Pax Christi, era consciente del difícil compromiso personal de asumir la OC, derivado de la fuerte carga punitiva que se le aplicaba en esos años a los que se negaban a realizar el SMO. Ante tan complicado escenario, los integrantes del Equip centraron su trabajo en incrementar la sensibilización de la opinión pública, por lo que sus miembros se afanaron en aumentar la difusión de la cuestión y buscar el compromiso de personas y organizaciones notorias, además del envío de cartas al Gobierno para reclamar la aprobación de un estatuto para la OC[406].

La OC que comenzaría con Pepe Beunza, recibió el impulso de la *noviolencia,* doctrina que a su vez estuvo muy ligada a personas religiosas durante estos años, lo cual no quiere decir que la resistencia al SMO surgiese en España únicamente desde motivaciones religiosas. Como hemos visto, esta resistencia es tan antigua como la propia implantación de la leva obligatoria, no obstante, el desarrollo y establecimiento de formas políticas de resistencia pública al alistamiento militar se toparon con un contexto del todo hostil desde el inicio de la guerra civil. Por tanto, la resistencia abierta al SMO se volvió a manifestar durante los años de la dictadura, dentro de uno de los escasos espacios propicios para esto; el mundo católico. Desde el cobijo del paraguas católico se pudieron desarrollar en aquellos años muchas de las disidencias políticas y sociales que eclosionaron en el tardofranquismo. Los casos más conocidos han sido las vinculaciones con el movimiento obrero, vecinal y estudiantil, donde organizaciones de apostolado integrantes de Acción Católica como la Hermandad Obrera de Acción Católica o la Juventud Obrera Cristiana, las cuales se extendieron enormemente por las diversas ciudades catalanas y del resto del estado[407]. La entrada de estos religiosos en la realidad de los suburbios franquistas, produjo en muchos de ellos un cambio personal desde la década de los cincuenta, cambio que progresivamente se manifestó de manera evidente durante la siguiente década cuando, ante la pasividad de la clase política a la hora de atender las necesidades de los barrios, los párrocos locales e integrantes de estas asociaciones apostólicas, comenzaron a expresar abiertamente críticas políticas, señalando a la dictadura y a sus gestores como los responsables del lamentable estado de los abundantes y extensos suburbios[408]. Muchos de estos religiosos incidieron en la formación de formas organizativas en los barrios. De forma similar, la HOAC y las JOC fueron hasta la mitad de la década de los sesenta uno de los espacios de mayor incidencia para el reorganizado movimiento obrero español, facilitando la publicación y difusión de información obrera, contribuyendo en la formación de los obreros, participando en sus acciones reivindicativas y favoreciendo la creación y extensión del movimiento obrero, siendo uno de los hechos más simbólicos fue la fundación de las CCOO de Catalunya en

406 *Íbidem*.

407 Francisco Martínez Hoyos, *La JOC a Catalunya. Els senyals d'una Església del demà (1947-1975)*, Barcelona, Mediterrània, 2000; Enrique Berzal de la Rosa, *Del Nacionalcatolicismo a la lucha antifranquista. La HOAC de Castilla y León entre 1946-1975*, Valladolid, Universidad de Valladolid, tesis doctoral, 1999; Feliciano Montero, *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica especializada en los años sesenta*, Madrid, UNED, 2000; y Laura Serrano Blanco, *Aportaciones de la Iglesia a la democracia, desde la diócesis de Valladolid. 1959-1979*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2006.

408 Un buen análisis del papel de los párrocos e integrantes de las JOC y HOAC en los barrios puede verse en Ivan Bordetas Jiménez, *Nosotros somos…, op. cit.*, pp. 239-284.

noviembre de 1964 en la parroquia de Sant Medir, en el barrio barcelonés de Sants. En el caso del movimiento estudiantil, también se puede señalar el ejemplo de los hechos de la *Caputxinada* de 1966, donde los capuchinos barceloneses apoyaron y se adhirieron a las demandas de democratización de la universidad protagonizada por los estudiantes[409].

Entre 1966 y 1977 muchos católicos ingresaron en organizaciones obreras históricas como el PSOE, como hicieran por ejemplo, jóvenes de *Cuadernos para el Diálogo*, incluso hubo trasvase de militantes hacia organizaciones marxista-leninistas, como el grupo político y cultural "Cristianos por el Socialismo"; e incluso a anarquistas como la CNT[410]. Este cambio en el mundo católico fue el resultado de la socialización política antifranquista desarrollada desde espacios católicos, pero también desde un cambio más global en el mundo católico producido tras la llegada de Juan XXIII. El nuevo Papa mostró su disconformidad con las violaciones de derechos que se hicieron durante la dictadura y reconoció que la Iglesia no había de vincularse con ningún sistema político. El giro en la Iglesia católica lo confirmó el Concilio Vaticano Segundo, donde las encíclicas papales como *Mater et Magistra* de 1961 y *Pacem in Terris* en 1963 convulsionaron al catolicismo internacional, incluido el español, ya que la demanda que proyectaban de respeto hacia las libertades y los derechos humanos chocaban frontalmente con lo que se vivía al sur de los Pirineos. El Concilio supuso la apertura definitiva entre las tensiones del nuevo mundo católico y el régimen franquista, especialmente a partir de 1967[411]. Cuestiones como la modernidad, los valores democráticos, la libertad religiosa, etc., fueron proyectados desde el Concilio. El *aggiornamiento* desarrollado por la Iglesia apareció en diversos ámbitos católicos, como el diálogo con la modernidad que afectó a planos teológicos, doctrinales, sociales, políticos y económicos. Un importante sector de la Iglesia en España comenzó a reclamar la modernidad y la democracia como valores en sí mismos, no obstante, los obispos españoles tras el Concilio pretendieron que los seglares se mantuviesen asépticos con respecto al régimen y sus políticas. Durante la Conferencia Episcopal de 1967, la jerarquía eclesiástica española dejó clara su actitud de rechazo a cualquier tipo de colaboración con organizaciones marxistas, además de incidir en la subordinación que Acción Católica debía asumir ante ellos. Sin embargo, era evidente que la jerarquía católica era incapaz de controlar a unas bases de cada vez más receptivas a nuevos paradigmas sociales y políticos, reforzados además por el Concilio. Además, ocurría el hecho de que la inmensa mayoría de los obispos eran mayores de 60 años, por lo que inexorablemente se acercaba un relevo generacional, el cual se aceleró con la creación por parte del Vaticano del obispo auxiliar, asignación al margen del poder político – *derecho de presentación*, que Franco había conservado con el Concordato – y cuya figura asistía al titular y le podía sustituir en caso de jubilación o muerte, neutralizando así la capacidad del régimen para incidir en el nombramiento de obispos.

---

[409] Joan Crexell, *La Caputxinada*, Barcelona, Edicions 62, 1987.
[410] Rafael Díaz-Salazar, *Religión y socialización política de los católicos en la lucha contra la dictadura*, en José María Castells, José Hurtado y Josep Maria Margenat (coordinadores), *De la dictadura a la democracia: la acción de los cristianos en España (1939-1975)*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2005, pp. 101-119.
[411] Hilari Raguer, *Réquiem por la cristiandad: el Concilio Vaticano II y su impacto en España,* Barcelona, Península, 2006.

En la década de los setenta la renovación comenzó a ser cada vez más notoria. Aunque no todos, sí muchos de los obispos representantes del nacionalcatolicismo habían cesado su actividad, como por ejemplo Pla y Deniel, Eijo y Garay o Arriba y Castro. Por otra parte, en 1971 fue creado el arzobispado de Madrid, al frente del cual estuvo Vicente Enrique y Tarancón, un hombre acorde con los postulados conciliares, siendo elegido al año siguiente presidente de la Conferencia Episcopal. Tarancón, que llevaba años ejerciendo de obispo, fue considerado enemigo del régimen por los ultrafranquistas y cabeza de los curas "rojos". Las relaciones entre el estado franquista y el Vaticano no rebajaron su tensión, durante el tardofranquismo, cuando la vinculación del clero a los movimientos sociales y sus críticas y denuncias a las políticas franquistas supuso el incremento punitivo de las autoridades con los religiosos, cuya máxima manifestación fue la habilitación de un presidio exclusivo para religiosos, la prisión concordataria de Zamora[412].

La Iglesia católica comenzaba a resquebrajar su anterior adhesión incondicional al régimen, si antes había considerado el 18 de julio como un hecho "providencial" y la guerra civil como una "cruzada", en la Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes de 1971 una parte del clero pedía perdón ya que "no supimos ser verdaderos ministros de reconciliación (…) en una Guerra entre hermanos"[413]. Dos años después, sin que las relaciones hubieran mejorado, los obispos españoles aprobaban el documento "La Iglesia y la Comunidad Política", por el cual estaban dispuestos a prescindir de los privilegios que les otorgaba el régimen franquista, con tal de recuperar la independencia mutua. El mundo católico había dejado de ser un espacio de total confianza y complicidad para la dictadura[414].

Como ocurriera con obreros, vecinos y estudiantes, los objetores encontraron entre estos sectores críticos de la Iglesia un espacio para poder encontrarse, explicar y difundir sus causas[415]. Este apoyo se tradujo en colaboración a la hora de poder acceder a círculos del régimen en su reclamación de un estatuto de reconocimiento legal de la OC. El mundo católico que había cambiado su actitud con respecto a la OC durante el Concilio, entendió la resistencia al SMO como un derecho personal más que había de ser reconocido en España como en el resto de países católicos, por lo que adoptó una actitud comprensiva y receptiva hacia los objetores. En este sentido, el Sínodo de Obispos celebrado en Roma, entre octubre y noviembre 1971 consideraba "absolutamente necesario que los conflictos entre las naciones sean resueltos no con la guerra, sino que se hallen otros caminos más conformes con la naturaleza humana; que se favorezca, además, la estrategia de la no-violencia, y que todas las naciones reconozcan y regulen, mediante leyes, la

412 Francisco Fernández Hoyos, "La cárcel concordataria de Zamora: Una prisión para curas en la España franquista", en http://www.cefid.uab.es/files/comunicIII-5.pdf

413 Conclusión 34 de la Ponencia *Iglesia y mundo en la España de hoy*, de la Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes, Madrid, 1971, en Hilari Raguer, *La pólvora y…, op. cit.*, p. 405.

414 Feliciano Blázquez, *La traición de los clérigos en la España de Franco. Crónica de una intolerancia (1936-1975)*, Madrid, Trotta, 1991; Javier Domínguez, *Organizaciones obreras cristianas en la oposición al franquismo, 1951-1975*, Bilbao, Mensajeros, 1985.

415 Como explica Vicenç Fisas, el Equip OC, se reunía en un piso en la calle Mallorca, en la ciudad de Barcelona, alquilado a nombre del Bisbat y desde allí organizaban su actividad. Entrevista a Vicenç Fisas Armengol, realizada el día 24 de abril de 2014.

objeción de conciencia"[416]. En 1973 el Sínodo Mundial de los Obispos se mostró favorable a la "no violencia" frente a la guerra e hizo un llamamiento a los gobiernos para que reconocieran y regularan el derecho a la OC.

Este reconocimiento desde la Iglesia oficial tuvo su eco por parte de la Iglesia española: la Comisión Episcopal de Misiones en 1968 había demandado la incorporación de la posibilidad de realizar un servicio de cooperación apostólica en el extranjero para la nueva Ley General del Servicio Militar. En esta Comisión algunos obispos como los de Huesca y San Sebastián, Javier Osés y José María Setién mostraron una actitud favorable para con los objetores, actitud que se extendió a la Asamblea Episcopal Española en 1973[417]. De hecho, la propia Conferencia Episcopal Española emitió una nota en la que recordaba las resoluciones del Concilio e instaba al Gobierno español para actuar en consecuencia[418].

Anteriormente, en 1971 la Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes españoles de 1971, reconocía como en España "queda mucho camino que recorrer en lo que se refiere al reconocimiento jurídico y a la realización de los derechos de la persona humana, tal como son expuestos en la "Pacem in terris" y en el Concilio (…) [como por ejemplo en lo referido al] derecho a la objeción de conciencia por motivos éticos o religiosos"[419].

Además de estos posicionamientos concretos durante la década de los sesenta y setenta, en universidades confesionales como Deusto, Comillas o Instituto León XIII abrieron foros de debate sobre la cuestión. También comenzaron a aparecer en numerosas publicaciones católicas, artículos que se posicionaban a favor de la OC. Así ocurrió en algunos números de revistas como *Vida Nueva*, *Mensajero, Incunable, Mundo Social* e *Iglesia-Mundo*[420]. Pero hubo dos publicaciones que desde tiempo antes se habían situado claramente dentro de un pacifismo crítico y que dieron especial apoyo al tema de la OC y los objetores. Una de estas fue *El Ciervo*, fundada en 1951 por un grupo de jóvenes adheridos a la Acción Católica Española con Josep Maria Barjau, Joan Francesc Condomines y Llorenç Gomis al frente. La revista tuvo problemas de censura civil y eclesiástica ya que, pese a sus inicios nada críticos, acabó ubicándose dentro de la corriente católica renovadora que mostraba críticas al régimen[421]. En sus números, sobre todo a partir de la década de los setenta, era bastante frecuente encontrar temas relacionados con la OC y la *noviolencia*, cuestión reiteradamente abordada desde las páginas de la revista.

La otra publicación fue *Cuadernos para el Diálogo,* fundada en 1963 por Joaquín Ruiz-

[416] "La justicia en el mundo. Nuevas responsabilidades de la Iglesia en el campo de la justicia" Sínodo Mundial de Obispos, Roma 1971. Consultado en la página web de la Conferencia Española de Religioso: http://www.confer.es/725/activos/texto/wcnfr_pdf_2566-U1bgv1kNzDHk7cr2.pdf

[417] "Documento de la Conferencia Episcopal Española sobre la objeción de conciencia", en *Objeción de conciencia: otro servicio*, Barcelona, Cuadernos Edebé, Ediciones Don Bosco, 1977, pp. 94-97, en Pedro Oliver Olmo, "Los iniciadores del movimiento…", *op. cit.*, p. 235.

[418] Joan Oliver Araujo, *La objeción de conciencia…, op. cit.*

[419] Proposición aprobada el 15 de septiembre de 1971, Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes Españoles.

[420] *Vida Nueva*, núm., 784, mayo de 1971 y núm. 798, septiembre de 1971; *Mensajero*, núm. 989, diciembre de 1971; *Incunable*, vol.III, núms., 262-263, agosto-septiembre de 1971; *Mundo Social*, núm. 189, junio 1971; e *Iglesia-Mundo*, suplemento 65, diciembre de 1973. En estos artículos se defendía la compatibilidad de la OC con la idiosincrasia del Evangelio y su lenguaje de paz y fraternidad.

[421] Enric Prat i Carvajal, *Activistes de la pau…, op. cit.*, pp. 19 y siguientes.

Gimenez, exministro de Educación Nacional – de orígenes tanto católicos como falangistas –, identificada con el pensamiento democristiano. Comenzó su andadura con la reflexión de las encíclicas conciliares aunque con el tiempo desplazó su centralidad temática de aspectos confesionales en pro de la actualidad política, pasando a ser una revista de información donde se trataban temas comprometidos y de contenidos críticos[422]. El derecho a la objeción de conciencia fue defendido en varios números, especialmente entre 1971 y 1973, considerando que la OC debía reconocerse como un derecho fundamental. Las cuestiones relativas a la paz, la crítica a la política de la OTAN, al imperialismo de EEUU y soviético y la carrera de armamentos, tuvieron una enorme presencia en la publicación, la cual se situaba claramente en la resolución pacífica de conflictos por lo que reconocía y alentaba la *noviolencia*.

Además de estas publicaciones, los objetores y la apuesta por la *noviolencia* como vía para la resolución de conflictos encontraron el apoyo de dos asociaciones de católicos pacifistas: una fue Pax Christi, institución que de forma inequívoca se mostró favorable y comprometida con el reconocimiento del derecho a la OC y que mantuvo un apoyo continuo a los objetores y a sus planteamientos. Creada a finales de la II Guerra Mundial por grupos católicos franceses y alemanes, Pax Christi tuvo en sus inicios un objetivo de labor de reconstrucción y trabajo por la paz. Fue reconocida por el Vaticano en 1950 y se fue extendiendo por diversos países europeos. A Catalunya llegó en 1953 dirigiendo su trabajo a la acción contra la guerra, por la paz y la *noviolencia*. Su implicación por el reconocimiento del derecho a la OC fue temprano, de hecho gran parte del Equip O.C. se acabó incorporando a Pax Christi, siendo un importante apoyo para los objetores de conciencia. Participó de manera activa en la campaña por Pepe Beunza cuando este entró en prisión y en marzo de 1973 presentó en las Cortes, en nombre de grupos que apoyaban la OC, un proyecto de Estatuto para los objetores de conciencia[423]. Además desde 1973 publicó en siete números un boletín denominado *Pax*, en cuyos números se dedicaba espcial atención a la "alternativa revolucionaria" de la *noviolencia*, su teoría y práctica[424].

En estos boletines consideraba la OC en el Estado "dins de les moltes lluites que en diferents secors (lluites obreres i camperoles, Universitat, Col·legis Professionals, lluites de barris, Art, contracultura...) es porten a terme per a aconseguir unes estructures democràtiques que ens permetin construir les nostres pròpies vides de manera que la norma sigui la cooperació i no pas la competència on el treball no sigui l'explotació i la rutina (...) La nostre lluita s'insereix al mateix temps en un país d'estructures sortides d'una victòria militar, on la referencia a la guerra civil és

[422] Entre los autores y autoras que han analizado la revista *Cuadernos para el Diálogo* están:Francisco Javier Davara Torrego, *Cuadernos para el Diálogo: Un modelo de periodismo crítico*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, tesis doctoral, 2001; "La aventura informativa de Cuadernos para el Diálogo, *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, núm.10, 2004, pp. 201-220; María de la Paz Pando Ballesteros, "Cuadernos para el Diálogo: Un estado de la cuestión", en *Studia Histórica*, Historia Contemporánea, núm. 25, 2007, pp. 363-379; Elena Pedreira Souto, "La intrahistoria de una revista democrática en la última década del franquismo", en *Revista Comunicación y Hombre,* núm. 3, año 7, pp. 95-107.

[423] "Propuesta de enmienda del art. 383 bis del Código de Justicia Militar", 2 de agosto de 1973, y "Propouesta de Proyecto de estatuto para los objetores de conciencia", 1973, Pax Christi, documentos internos. Citado en Victor Sampedro Blanco, *Movimientos sociales…, op. cit.,* p. 136.

[424] Pavelló de la República de la Universitat de Barcelona, Caixes 79.4.-1-, -2- y -3-. No están todos.

constant, i les conseqüències, odis i divisions encara perduren (...)". Ubicava además el antimilitarismo dentro de una tradición de lucha social desarrollada durante todo el siglo XX, afirmando como "moltes lluites obreres del primer terç del segle estan segellades per un fort antimilitarisme, sobretot d'influència anarquista. Hi ha continuades pressions populars demanant l'abolició del Servei Militar obligatori. Un exemple el tenim en l'esclat revolucionari de la Setmana Tràgica de Barcelona, durant el mes d'Agost de 1909 (...)"[425]

La otra asociación que se sumó a la causa de la OC fue Justicia i Pau. Fundada en Barcelona en 1968, en su primera etapa se dedicó a la lucha contra las penas de muerte y por la amnistía, y en la década de los setenta focalizó sus actuaciones en torno a las sensibilidades del pacifismo. Su compromiso con la cuestión de la OC comenzó pronto. En 1973 la Comisión Nacional de Justicia y Paz, elaboró un "Informe sobre la Objeción de Conciencia", donde reconocía la *noviolencia* y la OC como "la expresión de un deseo de crear una nueva humanidad de la que se destierren la injusticia, el hambre y la incultura, causas del odio y de la guerra". Además reconocía que su intención principal no es la supresión de la guerra, sino de sus causas "el subdesarrollo de los pueblos pobres y el nacionalismo orgulloso de los pueblos ricos"[426].

Una de las acciones de Justicia i Pau para conseguir el reconocimiento de la OC fue incentivar la campaña del "Voluntariado para el Desarrollo". La promoción de esta fue llevada a cabo personalmente por Pepe Beunza y Gonzalo Arias que recorrieron el territorio español durante 1974 realizando charlas para dar a conocer la OC y planteando la posibilidad de un servicio alternativo que revirtiese en las necesidades de los barrios[427]. La propuesta del "Voluntariado para el Desarrollo" era coordinada por el Ministerio de Trabajo que había de gestionar las peticiones de los organismos y entidades interesadas en contar con objetores; los objetores quedaban sujetos a la legislación penal ordinaria; habían de efectuar un mínimo de un año de servicio, con comida, alojamiento y dinero de bolsillo sufragado por los organismos y entidades; las labores atendidas serían: trabajos sociales, socorrismo, faenas agrícolas, servicios para la paz, asistencia a ancianos, asistencia a "subnormales y minusválidos", ayudas al tercer mundo, etc[428]. La propuesta fue presentada al Gobierno el 5 mayo de 1975, con el respaldo de Justicia i Pau[429]. Se crearon grupos de objetores y de apoyo, y se recogieron algo más de 1.200 firmas de jóvenes -una cuarta parte era de mujeres- dispuestos a realizar el voluntariado. En la documentación elevada al presidente de Gobierno se incluía una lista de organizaciones sociales que los acogerían. La propuesta consiguió la mediación de procuradores en Cortes, como Marcelino Oreja, y personalidades de gran relevancia

[425] Boletín *Pax*, "Colaboracions. L'objecció de consciencia a l'Estat espanyol", Pax Christi nº 20, septiembre de 1975.
[426] En Comisión Nacional de Justicia y Paz *Informe sobre la objeción de conciencia 1973*, sin más datos, p. 9-14. Encontrado en la carpeta 26 del fondo MOC, AEP, Barcelona.
[427] Entrevista realizada a Pepe Beunza por Ana Isabel Simón Alegre en Barcelona el año 2008 para el proyecto "Historia oral de la transición. Testimonios de cambio (1965 -1982)", Seminario de Fuentes Orales de la UCM-Ministerio de Cultura, dirigido por Pilar Folguera, p. 7 de la transcripción de la entrevista; y Pedro Oliver Olmo, "Los iniciadores del…", *op. cit.*, p. 235."
[428] Folleto, "La objeción es un derecho, no un delito", Barcelona, Edita Pax, febrero de 1976, p. 26.
[429] José Luis Lafuente del Campo y Jesús Viñas i Cirera, *Los objetores. Historia de una acción*, Madrid, Cares, 1977, pp. 17-18.

pública como Joaquín Ruiz-Giménez, Gabriel Cisneros, Enrique Miret Magdalena o Juan José Rodríguez Ugarte[430]. No obstante, no hubo ningún tipo de interés al respecto por parte del Gobierno. El 17 de noviembre de 1976 la Comisión Nacional de Justicia y Paz volvió insistir y envió nuevamente a la Presidencia del Gobierno un nuevo proyecto de estatuto para los objetores de conciencia, sin que tampoco obtuviera especial atención[431].

Sin embargo, para matizar esta tendencia del mundo católico favorable a la OC en el tardofranquismo, es necesario insistir en que ni todo el clero cambió sus actitudes para con el régimen, como tampoco todos los religiosos se mostraron receptivos a la cuestión de la OC. De hecho, continuaron existiendo posiciones de apatía e incluso abierto rechazo hacia los objetores. Esto fue lo que vivió Pepe Beunza en sus experiencias con los párrocos militares, con los cuales mantuvo constantes y frustrantes desencuentros fueron tales que propiciaron su ruptura personal con la Iglesia oficial. Como el propio Beunza explica, esto fue "respuesta a la conducta y a la actitud poco ejemplares de ciertos representantes oficiales de la Iglesia católica oficial, que en la cárcel y aquí son mucho más evidentes y que me han obligado a ir adoptando estas posturas que me llevaron a la ruptura completa (…) Desde los primeros choques con el cura de la prisión de Valencia (…), hasta la expulsión de Jaén; después mi negativa a declararme en la filiación de mi segunda condena como católico por lo que significaba de vinculación a la estructura oficial, mi carta de septiembre a los Obispos y aquí mi negativa a hacer una jura de bandera 'religiosa' haciéndola laica; los silencios de la Iglesia española con respecto a la objeción de conciencia etc., y el negarme aquí a ir a misa (siendo obligatoria), teniendo a cambio que barrer y fregar la compañía todas las fiestas, etc., etc. Todo esto, como decía, es lo que ha marcado mi evolución (…) Para mí el problema se plantea no en las creencias sino en algo mucho más sencillo y dramático al mismo tiempo ¿Dónde está la Iglesia? ¿Dónde los católicos? (…) Sólo creo que me he hecho más radical y más abierto a las ideologías de izquierda y veo claro que muchas de las posturas de la Iglesia son bastante reaccionarias o tímidas y no me puedo identificar en absoluto con ellas"[432].

La incomprensión de la izquierda y la violencia en el tardofranquismo

Mientras que por un lado, desde los círculos católicos y desde el activismo de los *noviolentos* fueron los espacios desde los cuales se generó y desarrolló la OC durante el franquismo, por otra, la oposición política antifranquista no estuvo interesada, de entrada, en esta cuestión. De hecho, el

[430] Antonio Millàn Garrido, *La objeción de conciencia*, Madrid, Cívitas, 1990.
[431] Texto íntegro en José Luis Lafuente del Campo y Jesús Viñas i Cirera, *Los objetores..., op. cit.*, pp. 214-221.
[432] Carta a un amigo, Pepe Beunza, junio de 1973. En Comisión Nacional de Justicia y Paz *Informe sobre la objeción de conciencia 1973*, sin más datos, pp. 4-5. Encontrado en la carpeta 26 del fondo MOC, AEP, Barcelona.

antimilitarismo de estos grupos era un antimilitarismo que entroncaba con aquel que ponía en su punto de mira el Ejército como brazo armado del Estado, pero que entendía como deseable un Ejército "del lado del pueblo". Por otra parte, la "izquierda radical", entendía la vía armada como una posibilidad más, real y factible para derrocar el régimen. De esta manera, los postulados de estos primeros objetores poca receptividad tenían entre estos grupos políticos, más si cabe cuando los objetores planteaban cuestiones como la propia *noviolencia*. De hecho, hasta que los objetores comenzaron a tener una considerable presencia pública no mostraron ningún tipo de sensibilidad hacia estos[433].

Para los principales partidos de la oposición franquista el principal objetivo era acabar con la dictadura y el resto de las luchas quedaban supeditadas a este objetivo global. Además, ni PSOE, ni PCE, ni PSUC compartían a inicios de la década de los setenta la perspectivas de los objetores. Para estos partidos el Ejército no significaba ningún problema siempre y cuando este estuviera del lado del "pueblo", por tanto su anhelo era la adhesión del Ejército a la causa democrática. La tarea subversiva en los cuarteles era proyectada por el PCE, el PSUC y los partidos de la izquierda "revolucionaria". La idea del pueblo en armas y la desactivación de las fuerzas reaccionarias del Ejército eran cuestiones básicas especialmente para una izquierda, la "revolucionaria", que pensaba en la posibilidad de acabar con el régimen mediante las armas.

A lo largo de la década de los setenta, la cuestión de la OC comenzó a ser reconocida por partidos como el PCE y el PSOE, añadiéndola en sus programas y usándola como otro foco de desgaste contra el Gobierno postfranquista de Adolfo Suárez, regido por UCD desde las elecciones de 1977. Por otra parte, la izquierda revolucionaria, no fue hasta la década de los ochenta que abandonó sus planteamientos de subversión de los cuarteles para sumarse de forma decidida al carro de la resistencia al SMO, que unido al tema anti-OTAN configuraban todo un movimiento social en plena ebullición. Previamente, el movimiento antimilitarista, junto a otros como el ecologismo y el feminismo, por ejemplo, no recibieron especial atención de los partidos marxistas durante buena parte del pasado siglo – seguramente fue el feminismo el que más atención fue capaz de despertar –, esta desatención fue común dentro y fuera de nuestras fronteras, pese a la notable expansión que estos movimientos vivieron en momentos determinados. Las generaciones de 1968 y posteriores hablaban de política participativa y democracia directa. Se inspiraban en una serie de cuestiones, a las cuales les atribuían tal dimensión que quedaban lejanas para las generaciones de 1945, como por ejemplo el "feminismo, diferencia de género y política de la sexualidad; asuntos relacionados con la paz y la ecología; racismo y política de inmigración; control comunitario y democracia a pequeña escala; música, contracultura y política del placer; concienciación y política

[433] Esta vinculación de la izquierda revolucionaria con la resistencia al SMO también se desarrolló cuando la *noviolencia* pasó a ser una estrategia más en la lucha, dejando de ocupar un lugar central en esta.

de lo personal (…)". Cuestiones que a las direcciones de los tradicionales partidos de izquierdas se les hacía extrañas o secundarias[434].

La *Campaign for Nuclear Disarmament* en Gran Bretaña, en su primera conferencia nacional en 1959, hizo constar de forma abierta su malestar con los partidos políticos, incluso con los de izquierdas, lo cual según Massimo Teodori constataba como existían reivindicaciones políticas de la población no satisfechas por las estructuras políticas existentes[435]. En Francia la campaña de resistencia al reclutamiento por la guerra de Argelia, fue condenada por el Partido Comunista. La campaña antiguerra se hizo al margen de la izquierda tradicional y pocos medios dieron información sobre lo que estaba ocurriendo en la colonia francesa, sólo publicaciones militantes como *Les Temps Modernes* de Jean-Paul Sartre y publicaciones cristianas como *Esprit* y *Cahiers de Témoignages Chrétiens* incluían artículos críticos sobre el tema[436]. Si la resistencia de 1955 fue objeto de condena por parte del PCF, más categórico fue este cuando en 1960 se llevó a cabo la campaña por la insubordinación. Junto con el SFIO, el PCF criticó duramente este desafío contra el Estado y la autoridad. El que fuera secretario general del partido, Maurice Thorez sostenía que: *El soldado comunista participa en cualquier guerra, aunque sea reaccionaria, para proseguir la lucha contra la guerra* (…)[437].

Estas tendencias también se produjeron en España. La incomprensión de la izquierda, tanto por parte de la órbita del PCE y PSUC, como de la izquierda revolucionaria fue patente, por lo que el movimiento pacifista presentó una enorme independencia con respecto a los partidos políticos hasta la irrupción del tema del ingreso en la OTAN[438]. En el caso del PCE y el PSUC, la cuestión del Ejército presentaba un enfoque muy distinto y de difícil encuentro con los primeros objetores y el posterior movimiento antimilitarista. Los comunistas habían luchado con las armas contra el bando sublevado más allá de 1939 y después continuaron su lucha política desgastando al régimen vencedor. Incluso llegaron a plantear la posibilidad de la lucha armada durante un cierto tiempo[439], vía por la que nunca apostaron fuertemente, conscientes de que con el Ejército en el bando contrario no encontrarían la victoria por este camino. Por esto la importancia del Ejército era vital para el PCE y para el PSUC, el trabajo consistía en la subversión de este, infiltrarse en el para hacer un trabajo de adoctrinamiento y lograr que volviese a situarse "del lado del pueblo"[440]. Incluso las juventudes de estos partidos recibieron y defendieron tales consignas. Su labor era cambiar durante unos meses su actividad militante en la universidad o en el trabajo, por los

[434] Geoff Eley, *Historia de la…op. cit.*, p. 338.
[435] Massimo Teodori, *Las nuevas izquierdas europeas (1956-1976). Volumen 1*, Barcelona, Blume, 1978, p. 70-71
[436] *Íbidem*, pp. 93-96.
[437] Maurice Thorez, discurso del 31/05/1959, reproducido en Massimo Teodori, *Las nuevas…, op. cit.*, pp. 107-108.
[438] Pedro Oliver Olmo, "Los iniciadores del movimiento…", *op. cit.*, pp. 219-244.
[439]Según Sánchez Rodríguez una vez iniciado el proceso de transición, se adopta el proyecto "eurocomunista" lo cual terminaba de dilapidar la opción de la vía insurreccional revolucionaria para instaurar el socialismo. En Jesús Sánchez Rodríguez, "Teoría y práctica democrática en el PCE 1956-1982" en Manuel Bueno, José Hinojosa y Carmen García (coords.), *Historia del PCE. I Congreso 1920-1977*, Madrid, Fundación de Investigaciones Marxistas, Vol. 2, 2007, pp. 33-44.
[440]Dentro del manifiesto fundacional de las JCC se reconocía la necesidad del trabajo de los jóvenes comunistas durante el SMO para extender las ideas democráticas en el Ejército, buscando "aconseguir la participació, o, com a mínim, la neutralització de l'Exèrcit en el procés de caiguda del règim". Citado en Xavier Domènech Sampere, *Temps d'interseccions. La Joventut Comunista de Catalunya (1970-1980)*, Barcelona, Fundació Francesc Ferrer i Guardia, 2008, p. 81.

cuarteles. Además, era importante que los jóvenes comunistas fueran a realizar el SMO, ya que ante una hipotética movilización del Ejército contra el "pueblo" era fundamental que los soldados se sublevaran o, en el peor de los casos, boicotearan el funcionamiento de este[441]. También era importante que los camaradas aprendiesen el uso de las armas, ya que la lucha contra dictadura era incierta y no se sabía a ciencia cierta cómo se desarrollarían los acontecimientos.

La consideración del Ejército como una institución a la cual subvertir son frecuentes durante la década de los setenta, así el Comité Central del PSUC afirmaba como:

> "el trabajo dentro y hacia las fuerzas armadas (…) es (…) un punto débil – seguramente el más grave – de nuestra actividad. No hace falta repetir aquí las múltiples razones que exigen que los comunistas y todas las fuerzas de oposición hagamos un trabajo metódico de explicación política entre las clases, oficiales y jefes de las fuerzas armadas, con el objeto de desarrollar en ellos corrientes democráticas. (…) Las fuerzas armadas son el último baluarte de la dictadura y de los proyectos continuistas de los *ultras*"[442].

La implicación de los jóvenes durante el SMO y la labor de romper el aislamiento de los militares y acercarlos a la realidad de la población civil española era una de las principales labores de las juventudes. Esto puede verse por ejemplo en la II Conferència de las JCC de 1975, donde se explicaba cómo:

> "hay que comprender la importancia que tiene para los comunistas hacer la *mili*. (...) se trata durante un tiempo de cambiar de frente de trabajo, un frente con muchas más dificultades, agravado por el hecho de estar lejos de nuestras casas, tiene una importancia extraordinaria. (…) Es preciso romper las paredes que rodean al ejército e intentan aislarle de todo lo que pasa a su alrededor. Es preciso que nos esforcemos para hacer vivir la situación real del país, a través de cartas, entrevistas, haciéndolos participar en actividades, comunicando todos los problemas que se viven... (…) Por otra parte, organizar charlas sobre el ejército, expresando la solidaridad con todo tipo de problemas que existen dentro del seno del ejército o con la represión que sufren. También es importante que se monten actos conjuntos entre soldados-civiles haciendo participar a los oficiales, como bailes, partidos de fútbol"[443].

Si para los objetores *noviolentos* una de las aspiraciones a largo plazo era suprimir el Ejército, la familia comunista lo veía muy distinto. Así en la II Conferencia del PCE, en septiembre de 1975

---

[441] Desde la JCC se hacía un llamamiento específico a los soldados que estuvieran realizando el SMO para que neutralizasen cualquier intento reaccionario por parte del Ejército. En Xavier Domènech Sampere, *Temps d'interseccions…, op. cit.*, p. 8

[442] Informe del Comité Central, III Congrés del PSUC, febrero de 1973, caja 5,, Fons PSUC, ANC. Citado en Xavier Domènech Sampere, *Temps d'interseccions…, op. cit.*, p. 81.

[443] *II Conferència JCC de Sabadell*, 1975, Archivo Histórico del Parido Comunista de España, Caja 154.

se afirmaba el "mantenimiento de un Ejército permanente como instrumento para la defensa de la independencia y la soberanía nacional"[444]. Los comunistas por tanto, no tenían ninguna intención de desmantelar el Ejército, entre otras razones porque si se lograba la implantación de la democracia y de un ejército democrático, la política antimilitarista dejaba de tener sentido, e incluso dejaba de ser revolucionaria puesto que la institución pasaba a ser defensora de la nación, del pueblo, dejando de ser una herramienta de clase para el sometimiento de la clase trabajadora. Simplemente era necesario "adaptarlo técnica y humanamente y exhortar a los militares a que la capacidad, el patriotismo, la fidelidad al Estado y al pueblo español (…) siempre caminen hacia la consecución de la voluntad nacional"[445]. Además era importante liberar al Ejército de cualquier subordinación extranjera, sobre todo de EEUU. Cuestión esta última que preocupaba bastante a los comunistas lo cual hace entender su posición siempre de rechazo absoluto con respecto a la OTAN y al posible ingreso de España en su estructura militar[446].Probablemente, en el ánimo de las dirección comunista hispana, pesó durante mucho tiempo -planteamientos ideológicos al margen- el pesimismo frente a la posibilidad de tener que efectuar el cambio político con el ejército en contra. Atender a la OC y a la *noviolencia* debió de ser visto por más de uno como una complicación innecesaria, tal vez, incluso, como puro misticismo ingenuo de ciertos católicos progresistas. Sin que parte de ese análisis no tuviera una fundamentación sólida, la infravaloración de los cambios generacionales resultaba evidente, tanto como una cierta ceguera cultural a la hora comparar las estrategias efectivas no violentas que estaba siguiendo el PCE en el terreno de los movimientos sociales -sindicales, vecinales, estudiantiles, etc.- con las propuestas prácticas de los *noviolentos*, basadas en la desobediencia civil. La coincidencias tácticas y estratégicas -como a la postre resultaría también con la izquierda "revolucionaria"- resultaban mucho mayores de lo que el lenguaje podía reflejar.

Por todo ello, para el entorno del PC y el PSUC el posicionamiento para con la cuestión de la OC fue de simple tolerancia y de reducción del tema a una demanda minoritaria de tipo religioso:

> "Nosotros los jóvenes comunistas, como jóvenes revolucionarios dispuestos a luchar contra cualquier tipo de injusticias, no podemos permanecer al margen de este problema – el de la objeción –. Aunque no nos identifiquemos con ninguna creencia religiosa, consideramos que debe ser reconocida su petición de poder cumplir una forma de servicio civil – incluso con mayor duración – que sustituya al servicio militar para los objetores de conciencia"[447].

Por tanto, reconocían exclusivamente la posibilidad de no estar obligado a realizar el servicio de armas. No es de extrañar las palabras de Vicenç Fisas, uno de los activos en el

[444] Punto 28 del Manifiesto Programa del PCE. Aprobado en la II Conferencia del PCE, septiembre de 1975.
[445] Raquel Barrios Ramos, "Las fuerzas armadas y el PCE ante el reto democrático. Balance de una transición", en Manuel Bueno, José Hinojosa y Carmen García (coords.), *Historia del PCE…, op. cit.*, pp. 365-367.
[446] Xavier Domènech Sampere, *Temps d'interseccions…, op. cit.*, p. 83
[447] "Juventud y Ejército", 1973, nº 1272, fondo PSUC, Arxiu Nacional de Catalunya.

movimiento antimilitarista y pacifista cuando recuerda como "en los años 75, 76 y 77, algunos miembros de los grupos – del movimiento por la paz – de Barcelona mantuvimos reuniones secretas con los responsable de temas *militares* de algunos partidos – PSUC, Bandera Roja, Partido del Trabajo, PSAN, etc. – y sólo Dios sabe lo que nos costó entendernos mínimamente"[448]. Y es que si la conexión con el entorno del PCE y PSUC era complicada, más lo era con los partidos y grupos políticos situados a la izquierda de estos.

El año 1968 era declarado Año del Guerrillero Heroico por el carismático líder cubano Fidel Castro, en honor a la muerte de Ernesto Che Guevara a finales del año anterior. Castro llegó al poder tras una guerra de guerrillas que acabó con el régimen de Fulgencio Batista en 1959, un año después de que el dictador Marcos Pérez Jiménez, fuera derrotado también por las armas en Venezuela. Guevara, que luchó con Castro, salió de Cuba en 1965 para organizar guerrillas revolucionarias en otros lugares del planeta. El tercermundismo, la estrategia guerrillera así como el referente anticolonialista tuvieron un considerable impacto en la formación de diversas organizaciones como el Frente de Liberación Popular, el Directorio Revolucionario Ibérico de Liberación o la propia Euskadi Ta Askatasuna – ETA –. Por su parte, el maoísmo tuvo un efecto similar en el Partido Comunista de España (marxista-leninista) y en la Organización de Marxistas Leninistas Españoles – posteriormente PCE (reconstituido) –.En Asia el mundo miraba con especial atención la Revolución Cultural China – 1965-1969 –, los tumultos universitarios contra el barco estadounidense *Enterprise* en Japón y la detención del *Pueblo* en Corea del Norte, otro barco espía norteamericano. También en 1968 el Frente de Liberación Nacional o Vietcong emprendía una fuerte ofensiva contra las principales ciudades de Vietnam del Sur, acentuando la crisis y la escasa credibilidad de la política exterior estadounidense. Todas estas luchas tenían un enorme protagonismo en el imaginario de las izquierdas radicales de Europa que a la altura de 1968 eran abiertamente internacionalistas, con unos referentes revolucionarios no occidentales, de marcado carácter anticolonialista y con una presencia importante de lucha armada que había de ser llevada "hasta el fin"[449].

Lo mismo ocurría en el caso español. El escaso interés y empatía por parte de partidos de la izquierda como el PCE y PSUC no era nada si lo comparamos con la nula compatibilidad metodológica entre los objetores *noviolentos* y los partidos situados en la esfera de la izquierda más radical. Los partidos allí ubicados aspiraban a un cambio radical en la sociedad – cuestión con la que coincidían con el PCE y el PSUC –. Un cambio que implicase la instauración de un sistema de corte

[448] Vicenç Fisas, "Anotaciones sobre el movimiento por la paz en España durante los años setenta" *Estudis sobre Pau i Conflictes*, nº1, Barcelona, 1985, p.15, documento facilitado por el autor.
[449] Pau Casanellas, "*Hasta el fin.* Cultura revolucionaria y práctica armada", en *Ayer*, 92, 2013 (4), pp. 21-34; Geoff Eley, *Historia de la…op. cit.*, p. 338 y siguientes; y Lorenzo Castro, "La izquierda radical y la tentación de las armas", en Roca, José Manuel (ed.), *El proyecto radical. Auge y declive de la izquierda revolucionaria en España (1964-1992)*, Madrid, Los libros de la Catarata, 1994, pp. 133-154.

socialista, con características y matices diferentes según el partido al que atendamos[450]. El cambio anhelado que se llevaría a cabo mediante una insurrección por parte de la clase trabajadora contra las "clases dominantes" y el sistema capitalista. Ya sea durante el transcurso de esta revolución o bien antes de su desencadenamiento, el uso de la violencia era contemplado, alentado o en el menor de los casos defendido. Esta violencia metodológica fue variando en el tiempo, así al inicio de los setenta los discursos fueron mucho más virulentos que cuando el proceso de transición era ya historia. No obstante como señala Ricard Martínez para el proceso de fusión entre la MC y la LCR a la altura ya de 1991, la posible necesidad de la violencia para la "revolución" continuaba presente[451].

Por citar algunos ejemplos, el PCE (m-l) apelaba a la "guerra popular" como única vía para acabar con la "dictadura yanqui-franquista"[452]. Esta tendencia del PCE (m-l) y de su Frente Revolucionario Antifascista y Patriota (FRAP) se prolongaría durante los años de la transición. El PCE (internacional) a la altura de 1973 hablaba de destruir la dictadura para imponer la dictadura del proletariado como camino al socialismo, por el cual habría que recurrir a la violencia, ya que era por medio de esta que triunfaban las revoluciones. El Movimiento Comunista de España (MCE) también se mostraba abiertamente favorable a la lucha armada, la "guerra popular" sería la forma de acabar "con el sistema político de Franco y lograr la independencia nacional respecto a los EEUU"[453], aunque no contaba con un "brazo armado" con el que llevar a la práctica su teoría de acción política. La Liga Comunista Revolucionaria (LCR) se pronunciaba en los mismos términos de violencia revolucionaria. Su periódico *Combate* en mayo de 1973 instaba a la autodefensa, el enfrentamiento con la policía y el trabajo dentro del ejército para subvertirlo desde dentro y poder contar con este llegado el momento de las armas[454], de forma idéntica al PCE.

Lluis Fenollosa fue una de las personas del Equip OC que entre 1969 y 1970 se dedicó a buscar apoyos para la causa de la OC y para contrarrestar la represión que supondría la acción de Beunza. Explica como "on varem trobar menys receptivitat tant per l'objecció com per l'acció noviolenta, va ser en general amb els grups polítics que en aquells moments tenien plantejaments

[450] El PCE también aspiraba a este cambio de sistema, pero reconocía la imposibilidad de hacerlo al mismo tiempo que se intentaba eliminar la dictadura ya que podía quedar aislado con respecto a otros grupos antifranquistas.

[451] Ricard Martínez i Munrada, "La LCR más allá del franquismo: de la "unidad trotskista" al Partido de los Revolucionarios y la fusión con el MC (1978-1991)", *Viento Sur*, nº115, marzo 2011, pp. 64-71. Otras obras que han abordado la izquierda revolucionaria en estos años llegando a iguales o muy parecidas conclusiones sobre la violencia revolucionaria de estos grupos son Martí Caussa y Ricard Martínez Muntada (eds.), *Historia de la Liga Comunista Revolucionaria (1970-1991)*, Madrid, La oveja roja-Viento sur, 2014; Pau Casanellas, "*Hasta el fin...*" *op. cit.*; Fuensanta Escudero Andújar y Carmen González Martínez, "Jóvenes y rebeldes: El idealismo efímero de la extrema izquierda", en Rafael Quirosa-Cheryrouze, Luis Carlos Navarro y Mónica Fernéndez, *V Congreso internacional. Historia de la Transición en España. Las organizaciones políticas*, Almería, Universidad de Almería, pp. 507-534, 2011. [CD]; Albert Planas i Serra, "La izquierda marxista radical en la transición. Catalunya, 1968-1980", en Rafael Quirosa-Cheryrouze, Luis Carlos Navarro y Mónica Fernéndez, *V Congreso internacional. Historia de la Transición en España. Las organizaciones políticas*, Universidad de Almería, Almería, pp. 609-620, 2011. [CD]; y los clásicos trabajos de Consuelo Laiz, *La lucha final. Los partidos de la izquierda radical durante la transición española*, Madrid, Los libros de la Catarata, 1995; y de José Manuel Roca (ed.), *El proyecto…, op. cit.*

[452] "Línea Política y Programa del PCE(ml)". Eds Vanguardia Obrera. Madrid. s.f. "La Guerra Popular". Puntos 85-92, citado en Lorenzo Castro, "La izquierda…", *op. cit.*, p. 136.

[453] Consuelo Laiz, *La lucha final…, op. cit.*, pp. 123-136.

[454] "Autodefensa y violencia revolucionaria en el crepúsculo del franquismo", *Combate*, año III, núm. 16, mayo de 1973.

de canvi del règim mitjançant la lluita armada, i fer la mili era una oportunitat per aprendre l'ús de les armes i estratègia militar i en cap cas contemplaven un futur sense exèrcit. Consideraven que els nostres plantejaments eren propis d'un grup "d'il·luminats", mentre alguns d'ells dedicaven els cap de setmana a recórrer els Pirineus i el Maestrat per crear una "zona alliberada" a imitació de Cuba i Vietnam"[455].

El desarrollo de la *noviolencia* estuvo alentado por la situación de creciente violencia que se vivió en los últimos años del franquismo. La violencia fue uno de las características de ese periodo y fue la respuesta que el régimen dio a la contestación social y a la práctica armada de los grupos revolucionarios señalados. Desde 1972 se entró en una dinámica por la cual los atentados mortales y las muertes de militantes de organizaciones armadas formaron parte de la cotidianidad del país[456]. Siendo el atentado de mayor impacto el de Carrero Blanco en diciembre de 1973. Por otra parte la "guerra sucia" para combatir a estos grupos comenzó a ser una práctica habitual por parte del Estado. El estado de excepción y las condenas a muerte como las de Puig Antich en marzo de 1974 o los fusilados de ETA y FRAP en septiembre de 1975, se sumaban a las muertes en tiroteos y persecuciones, la violencia parapolicial de ultrafranquistas y de agentes de paisano, y la impunidad de unas torturas que en ocasiones remitían a episodios vividos hacía cuarenta años. Mediadas todas puestas en marcha para intentar dar respuesta al crecimiento de la disidencia y de la violencia armada. La brutalidad e indiscriminada represión desplegada durante todo el año 1975 hizo incrementar el contingente del antifranquismo. Para muchos disidentes, la represión y la violencia estatal justificaban la respuesta violenta desde la calle, por lo que la práctica terrorista continuó su protagonismo en el último periodo del año por parte de grupos como el GRAPO, las vertientes de ETA o el independentista catalán EPOCA[457].

En toda esta espiral de violencia, no es extraña la falta de sintonía con los grupos de apoyo a la OC, basados en la filosofía de la *noviolencia*. La dinámica de violencia y represión, afectó especialmente a Euskadi por lo que es lógico que muchos de los grupos de *noviolencia*, íntimamente ligados a la OC, viniesen de las provincias vascas, especialmente el de Bilbao. En noviembre los colectivos de acción *noviolencia* de todo el territorio estatal enviaban sin firmar un documento a los "partidos y grupos políticos [legales e ilegales] de los pueblos de España", como consecuencia de la "degradación" provocada en España por la "espiral de violencia". Apelaban así a la "responsabilidad de todos para que el salto hacia la democracia sea pacífico" y reclamaban la "renuncia a la violencia mortífera". Denunciaban a su vez, la pena de muerte tanto la oficial, como los atentados terroristas que no dejaban de ser para ellos "la ejecución de una pena de muerte

[455] "*Ressenya de la Marxa Internacional pel Dret a l'objecció de consciència"* compilación de sucesos realizada por Lluís Fenollosa en 1972, facilitada por el autor.
[456] Pau Casanellas, *Morir Matando…, op. cit.*, p. 122.
[457] *Íbidem.*

pronunciada en la clandestinidad". Eso sí, a la hora de distinguir entre las causas de una y otra violencia tenían claro las diferencias entre una y otra:

> "tomamos partido y proclamamos nuestra solidaridad con los oprimidos y contra las estructuras y actitudes opresoras. Pero no justificamos no creemos acertada ninguna clase de violencia (…) A los partidos de oposición que han escogido la vía violenta les decimos que comprendemos sus razones, pero lamentamos su error estratégico y su apartamiento del principio de respeto al hombre. Con su violencia, están nutriendo el redoblamiento de la violencia represiva y dándole una aparente justificación"[458].

Incentivaban a la desobediencia a aquellos que cumplían órdenes, ya que esto no "les exime de toda responsabilidad. La obediencia no es siempre una virtud. En cambio, la desobediencia a las órdenes injustas es siempre un deber". Mientras que a la violencia de los grupos paramilitares y de extrema derecha que "difícilmente podemos dirigirles palabras de comprensión"[459]. En términos similares el grupo de "no-violencia" de Bilbao se pronunció tras los sucesos del 3 de marzo de 1976 en la iglesia de San Francisco de Asís en Vitoria, donde una asamblea multitudinaria acabó con cinco muertos a manos de la Policía Armada[460].

Para estos *noviolentos*, el fin del régimen que estaban viviendo era una consecuencia de la propia instauración violenta de este, el cual se instauró en base a una victoria militar y a la implantación en la sociedad de un miedo "que se está perdiendo". La pérdida del miedo era considerado el germen del final del régimen pues "cuando la pérdida del miedo se generaliza, no hay poder que pueda hacerse obedecer. Las leyes injustas preparan la injusticia, pero lo que consuma la injusticia es nuestro acatamiento a esas leyes"[461].

---

[458] La "comprensión" de la violencia contra la dictadura estuvo siempre más o menos presente en los grupos no-violentos. En una de las primeras reuniones estatales de no-violentos celebrada en el Casal Besllesguard, en octubre de 1972, a la cual asistieron 35 personas (de Alcoy, Barcelona, Córdoba, Granada, Igualada, Madrid, Sabadell, Terrassa, Valencia y Zaragoza), con presencia de Lluis Xirinacs, afirmaban como no debía ser juzgada igual las "posturas violentas con intención revolucionaria, si bien pueden errar al escoger el camino, es cierto que luchan contra la injusticia". De hecho, consideraban que era "mejor la violencia que el conformismo, en caso de no existir la no-violencia". Texto titulado "Resuemen de la reunión 13-15 de octubre de 1972 en el Casal de Barcelona sobre no-violencia en España", en la caja 82 del fondo MOC, AEP, Barcelona.

[459] "Mensaje a los partidos y grupos políticos de los pueblos de España", 16 de noviembre de 1975, en la caja 26 del fondo MOC, AEP, Barcelona.

[460] Comunicado del Grupo de no-violentos de Bilbao, Bilbao 5 de marzo de 1976, en la caja 30 del fondo MOC, AEP, Barcelona.

[461] "Mensaje a los partidos y grupos políticos de los pueblos de España", 16 de noviembre de 1975, en la caja 26 del fondo MOC, AEP, Barcelona.

La expansión de la lucha antifranquista

La dictadura franquista entró en la década de los setenta con una cada vez más evidente crisis que hacían complicada su continuidad a largo plazo. La sociedad española había experimentado rápidos e importantes cambios económicos y sociales durante la década de los sesenta. España se había convertido en un país industrializado y urbano, con una juventud que no había vivido la Guerra civil y con un contacto cada vez mayor con formas de vida y valores sociales y culturales de otros países europeos. Pero sin duda lo que más afecto a la crisis del franquismo fue la extensión cuantitativa y cualitativa de la disidencia, a la cual se sumó además la práctica armada, todo lo cual fue difícil de digerir en los intestinos del régimen, provocando constantes disputas internas dentro de la propia dictadura.

La división ente las élites franquistas tuvo su claro ejemplo en la crisis de gobierno de octubre de 1969. En diciembre de ese mismo año, el proceso de Burgos fue usado para que el nuevo gobierno mostrase su determinación sobre la disidencia. No obstante, la oleada de protesta tanto nacionales como internacionales alarmaron al régimen y Franco conmutó las seis penas capitales, dejándolas en condenas a presidio, hecho que espoleó al ultrafranquismo, el cual cada vez se hacía notar más debido a la creciente contestación social y a las actitudes reformistas del Gobierno.

En los últimos años de la dictadura, la extensión de la protesta implicó, no sólo a la protesta políticamente disidente en sentido estricto, si no que se fueron incorporando y multiplicando justificadas protestas de carácter cotidiano, como podía ser desde el aumento de sueldo o la demanda de un semáforo en un cruce peligroso. Esto planteaba un difícil reto para una dictadura donde cualquier protesta tenía un valor políticamente disidente. Más aún en unas nuevas generaciones, donde la mayor parte de los ciudadanos carecían de un pasado subversivo, por lo que no podían ser tildados de *rojos*.

Como es de sobra sabido, el movimiento obrero fue el pionero y la vanguardia de la disidencia antifranquista desde toda la década de los sesenta. Si en 1971 hubo un cierto reflujo en la conflictividad obrera, esta se disparó en los años siguientes, con unas cifras máximas de huelgas entre 1973 y 1974. La respuesta de la dictadura a la conflictividad obrera fue el aumento de la represión y la actividad antisubversiva, que en no pocos casos acababa con trabajadores heridos e incluso muertos. También fueron años en los que los atentados mortales de grupos armados y las muertes de sus militantes como respuesta policial comenzaron a ser la tónica. En 1974 hubo huelgas generales en el Baix Llobregat, en Tolosa, en Vigo o la del 11 de diciembre en Navarra. El malestar obrero había crecido por consecuencia de la crisis económica.

Además del ámbito obrero, el ambiente universitario había ido aumentando de forma progresiva su hostilidad desde la segunda mitad de la década de los sesenta. Si el SEU era derrotado durante el curso 1964/1965, en la Universidad de Barcelona comenzaba el proceso de fundación del Sindicato Universitario de Estudiantes de la Universidad de Barcelona, con importante protagonismo del PSUC. Además, en 1966 el episodio de la *Caputxinada* le costaba el puesto al gobernador civil de Barcelona Antonio Ibáñez Freire[462]. La protesta universitaria lejos de menguar mantuvo su tendencia movilizadora los años siguientes siendo el detonante de estados de excepción como el de finales de enero de 1969. El foco universitario se mantuvo activo durante la década de los setenta, siendo el año 1975 especialmente prolífico en paros universitarios.

El otro foco de conflicto creciente fue el movimiento vecinal, especialmente en los barrios de nueva construcción que crecieron de forma vertiginosa como respuesta del proceso migratorio. La consecuencia de este crecimiento feroz fue la manifestación de acuciantes carencias materiales, debido a una pésima política urbanística. Los vecinos, con el apoyo de la Iglesia y desde las asociaciones de vecinos, hacían notar sus quejas y reivindicaciones. En muchos barrios se fue inoculando una sensación de injusticia y la convicción de necesidad de organización y movilización para cambiar el desalentador panorama. Barrios en los cuales estaba presente la conciencia de clase, pues era fácil encontrar por un lado los obreros que residían en los barrios, por un lado, y por otro, las autoridades del lado de los intereses empresariales. Se fue acentuando la imagen de político a la vez que patrón, "como en el caso de Augusto Unceta, directivo y miembro de la principal familia accionista de la empresa de fabricación de armamento Astra, Unceta y Cía, de Gernika, y que a la vez había sido alcalde de la localidad y ocupaba la vicepresidencia de la Diputación de Vizcaya"[463].

Los colegios profesionales se convirtieron también en espacios de oposición. Colegios de abogados como el de Barcelona que desde 1971 apoyo la causa de la objeción. De forma similar, colegios de arquitecturas o aparejadores se comprometieron con los vecinos en cuestiones urbanísticas. De esta manera, fueron lugares a los que trabajadores, estudiantes, vecinos, etcétera acudieron para asesoramiento.

Por otra parte, los grupos de mujeres que participaban en todas estas luchas, comenzaron a crear espacios propios de reivindicación feminista. La cuestión feminista tenía una importancia capital pues hasta 1976 las mujeres estuvieron sometidas a la patria potestad, necesitando la autorización del padre o marido para trabajar o tener pasaporte, además podían ser condenadas a prisión por el delito de adulterio. Estas manifestaciones más visibles de profundo desprecio hacia la mujer significaban la punta del iceberg de una honda mentalidad machista que ha permanecido mucho más allá del cambio de régimen. Las feministas durante los años de la transición

[462] Joan Crexell, *La Caputxinada…, op. cit.*
[463] Pau Casanellas, *Morir Matando…, op. cit.*, pp. 75-76.

desarrollaron campañas como la de "jo també soc adúltera" y la organización de las Primeres Jornades Catalanes de la Dona en mayo de 1976.

Uno de los ámbitos de disidencia que más dolió al régimen fue la oposición desde dentro de la Iglesia católica. El Concilio Vaticano Segundo, como ya he advertido, fue el contexto general de cambio en la Iglesia católica. Dentro de España este cambio afectó de manera importante a la estrecha relación entre clero y movimiento obrero, sobre todo desde la Acción Católica (HOAC y JOC). En esta relación es especialmente ilustrativa que la fundación de las CCOO en Catalunya se hiciera en una Iglesia. En el territorio catalán para mayor escarnio, un sector del clero comenzó a mostrar vinculaciones con el nacionalismo catalán.

Como será explicado en las páginas siguientes, todos estos ejes estuvieron presentes de alguna manera en la cuestión de la OC. Para comenzar, se puede señalar como entre los pioneros de la OC y la *noviolencia* no existía una familiar subversiva, lo cual fue evidente en los casos de Gonzalo Arias y Pepe Beunza, el primero hijo de magistrado del Tribunal Supremo y el segundo de un dirigente carlista navarro. Beunza sin embargo, desde muy joven comenzó la actividad disidente en la universidad de Valencia desde el Sindicato Democrático de Estudiantes Universitarios de Valencia. Desde la militancia universitaria Beunza trató de difundir la cuestión de la OC, cosa que volvió a ocurrir y que tuvo más presencia desde la segunda generación de Can Serra[464]. La relación entre universitarios y objetores será común desde entonces por una cuestión tan obvia como era la coincidencia en el periodo vital de los jóvenes. Sobre la relación entre los sectores de la Iglesia conciliar con los objetores no hace falta que diga nada más pues está sobradamente descrita en las páginas precedentes. En cuanto a la vinculación al movimiento vecinal, la cuestión de los objetores de Can Serra como otros grupos de objetores posteriores, es sin duda el ejemplo más ilustrativo como veremos, no siendo el único puesto que en los años posteriores encontraremos activistas que desde el movimiento vecinal se incorporaron a cuestiones como la OC o el movimiento anti-OTAN. Por último, las mujeres estuvieron desde el inicio presentes en las campañas por los objetores, en las redes de apoyo y en los grupos de no-violencia. Con el inicio de la transición la cuestión feminista saltará a la palestra de la actividad de grupos como el MOC, que de hecho durante un tiempo se denominó Movimiento de Objetores y Objetoras de Conciencia. El discurso feminista que se generó desde dentro del movimiento fue muy crítico incluso con el propio movimiento, denunciando comportamientos y actitudes machistas, cosa que, como veremos también ocurrió a nivel europeo. Por otra parte, durante la década de los ochenta aparecerán grupos específicamente antimilitaristas y feministas, siendo dos espacios de diálogo constante.

Aunque parezca paradójico el espacio de menor entendimiento durante estos años fue con los grupos específicamente políticos de la oposición. Este desencuentro experimentó varias fases hasta la década de los noventa. Pero para la década de los setenta, la valoración que los partidos

[464] El caso de Can Serra será abordado con más detenimiento más adelante.

políticos hicieron de la OC fue en el mejor de los casos el simple reconocimiento del derecho – no fundamental – a la objeción, tanto en cuanto era lo propio en otros países de Europa. Pero no hubo una implicación más allá, hasta que los objetores acabaron configurando todo un movimiento que sin duda influyó en las juventudes de los partidos y estas presionaron a "sus mayores".

Esta falta de apoyo significó durante mucho tiempo una debilidad importante para los objetores que en más de una ocasión buscaron el apoyo de los grupos políticos para su causa. La oposición al franquismo no puede entenderse sin el papel que jugó el PSUC en Catalunya y el PCE en España. La influencia de ambas organizaciones se debía sobre todo a la posición de estas dentro de las CCOO, pero también en espacios como las asociaciones de vecinos, el movimiento estudiantil, los colegios profesionales, etc. Los objetores contaron con el apoyo de sectores del catolicismo, como hemos visto, y con una amplia y efusiva solidaridad de grupos antimilitaristas y pacifistas internacionales que jugaron un papel determinante en las campañas de los objetores.

Todos estos lugares de disidencia explican el crecimiento cuantitativo y cualitativo de la conflictividad antifranquista, basada a su vez en un ensanche de la cultura democrática[465]. En las actividades cotidianas en parroquias, clubes juveniles, centros de estudio, barrios, puestos de trabajo, etcétera, se fue configurando una gruesa y extensa red que conectaba a los diversos actores sociales y les hacía compartir un sentir y una cultura democrática. Esta polimórfica disidencia convergió cada vez más en la última época del franquismo, sobre todo con el ciclo movilizador que sucede a la muerte del dictador. El "movimiento ciudadano"[466], tuvo en su punto de mira las estructuras autoritarias del régimen, siendo la presión ciudadana una de las palancas de cambio que forzó un proceso transformador profundo como mínimo innegociable y dejando sin salida la opción continuista del primer Gobierno de la monarquía. Sin duda el fracaso del Gobierno de Carlos Arias y de su vicepresidente y encargado de "controlar la calle", el ministro de Gobernación Manuel Fraga, está íntimamente relacionado con la movilización popular. En su discurso del 12 de febrero de 1974, hablaba de reformas y relajación cultural, así como la ampliación de cauces para la participación política. Este discurso de políticas "reformistas", conocido como el "espíritu del 12 de febrero", no fue más allá del puro discurso. La represión estatal de manera paralela a la conflictividad continuó su tendencia creciente entre 1974 y 1975. La política represiva fue la respuesta a la movilización social y se volvió al uso del estado de excepción cosa que no ocurría desde 1971. El Gobierno de Arias naufragó entre dos aguas. Por una parte, el sector que buscaba limitadas reformas para reforzar el régimen ante un horizonte sin Franco; por otra, el sector ultra cerrado a cualquier tipo de cambio, y afín al "espíritu del 18 de julio".

[465] No fueron los únicos motivos de preocupación del régimen, también alertaron especialmente ciertas cuestiones internacionales como la Revolución de los Claveles en Portugal y posteriormente el juicio a los Generales griegos o la crisis del Sáhara. Por otra parte, en agosto de 1974 se creaba la Unión Militar Democrática, lo cual afectaba al único bastión que hasta la fecha se había mostrado fiel al régimen, el ejército.

[466] El término "movimiento ciudadano", se popularizó durante 1976 y 1977, apareciendo en publicaciones como *Cuadernos para el Diálogo* o *El País*.

2.4. Noviolencia y objeción de conciencia. Los inicios del movimiento antimilitarista en España, 1968-1976.

Bajo un Gobierno que encarcela injustamente, el lugar adecuado para un hombre justo es también la cárcel.

Henry David Thoreau.

Desde la libertad plena de nuestra conciencia libre, vamos, con nuestro impotente cuerpo, por las áridas gusaneras subterráneas de los esclavos de los poderosos, boqueando, anhelando: sintiendo un desgarrador grito surgir de nuestras entrañas: ¡¡Libertad!!,

Madrid 12 de enero de 1977, escrito en los calabozos por un objetor. Reproducido en *Objeción.*

El hecho de que durante la dictadura franquista, la OC no estuviera reconocida implicaba que la resistencia al SMO significaba un delito de desobediencia a las órdenes de un superior, que llevaba implícita la condena a prisión para un determinado número de años. Las primeras personas que se negaron a realizar el SMO durante la dictadura, al margen de todo contacto con otros grupos u organizaciones, fueron los testigos de Jehová y algún adventista, cuyos primeros casos son fechados a finales de la década de los cincuenta. El primer objetor de conciencia que hizo pública su negativa al SMO y colocó la OC en unas coordenadas semejantes a otros objetores europeos, fue no obstante Pepe Beunza en 1971. A la acción de Beunza se sumaron un reducido grupo de objetores que realizaron su resistencia al SMO, por motivaciones *noviolentas*, religiosas y políticas. Estos primeros refractarios efectuaron sus acciones de manera personal hasta que en 1975 se comenzó a desarrollar la desobediencia colectiva, que se fue expandiendo por diversos lugares del territorio español. Estos grupos de objetores, configuraron una red de refractarios a partir de la cual se articuló el movimiento antimilitarista español, el cual irrumpió de forma definitiva desde enero de 1977 con la formación del Movimiento de Objetores de Conciencia.

Por tanto, se pueden distinguir dos primeras etapas de gestación desde las cuales la resistencia al SMO se fue convirtiendo en movimiento antimilitarista. Los primeros objetores de entre 1971 y 1974 fueron los que abrieron el camino, negándose a realizar el SMO reivindicando convicciones *noviolentas* y cristianas. Entre este grupo solamente tres personas explicitaron el valor político de su acción. Los demás casos fueron el resultado de una objeción algo más espontánea, motivada por argumentos cristianos, aunque también con aspectos políticos explicitados en diverso grado. Esto puede verse por las propias culturas políticas de estas personas, así como analizando las alegaciones que hicieron para defender sus posicionamientos. No hay que olvidar además, la

naturaleza del franquismo que, por sí misma, hacía que cualquier tipo de desobediencia estuviera cargada de contenido político. Por otro lado, es lógico considerar que los primeros objetores sólo podían tener cierta perspectiva de éxito profundizando en la inspiración católica de sus acciones por la naturaleza del régime. Por último, hay que señalar que este grupo fue fundamental por el mero hecho de ser los primeros que daban el paso de negarse a incorporarse a filas, pero sobre todo por la difusión que consiguieron darle a la cuestión y por la creación de una red de apoyos nacionales e internacionales que fue fundamental para que la OC ninguneada y condenada al ostracismo.

A partir de 1975 la OC entró en una nueva dinámica. Para comenzar se manifestó de manera colectiva, de forma que los objetores plantearon su desobediencia de manera conjunta, llevando a cabo propuestas alternativas al SMO, lo cual desarrollaron desde los suburbios de muchas capitales españolas. Estas acciones cargaron de mayor contenido político la OC, debido que la acción desde los suburbios, precisamente denunciaba la existencia de estos y hacía que los objetores entraran en contacto con otras luchas antifranquistas, especialmente la vecinal. Entre los objetores que desde 1975 habían tomado el relevo a los pioneros, era común encontrar jóvenes de convicciones *noviolentas* generalmente catolicos, sin embargo motivaciones humanísticas, así como jóvenes ateos y libertarios comenzaban a aparecer, por lo que la OC ensanchaba sus bases. Esto ocurrió además, durante un momento de enorme conflictividad social que se manifestaba claramente alrededor de las calles de las principales ciudades de todo el estado, reforzando el ciclo de movilización que se había espoleado tras la muerte del dictador. La acción de los objetores provocó los primeros intentos reales a nivel gubernativo de tratar algún tipo de regulación de la OC, sin embargo los objetores se mostraron categóricamente contrarios a las propuestas del Gobierno postfranquista. Si bien no se llegó a ningún acuerdo con este, la cuestión de la OC, siendo un asunto menor, se colaba en la agenda de la transición. Por otra parte, los refractarios de las diversas ciudades formaban colectivos de objetores y de *noviolentos*, configurando el esqueleto del movimiento antimilitarista que eclosionaría definitivamente a partir de 1977.

De disidencia religiosa a problema político: el franquismo ante la objeción de conciencia.

Como he descrito en la parte final del anterior apartado, los últimos años del franquismo fueron de mucho dinamismo social, existiendo todo un catálogo de luchas que comenzaban a cuestionarle la calle al régimen. Fue entonces cuando los primeros objetores de consciencia pudieron dar una dimensión verdaderamente política a sus acciones. A partir de las acciones de estos pioneros se gestaron los primeros grupos de objetores que poco a poco fueron reivindicando

el valor antimilitarista de sus actividades. No obstante la cuestión de la OC ya había surgido con anterioridad y había reunido ciertas implicaciones políticas antes de la década de los setenta con los testigos de Jehová. Incluso es lógico pensar que otras formas de evitar la conscripción fueran también llevadas a cabo durante esos años, de hecho, como veremos, en el año 1971 hubo más de un caso de jóvenes que por motivaciones religiosas se negaron a realizar el SMO e incluso algunos que dieron cuenta de su disconformidad con el servicio militar, pero resolvieron incorporarse a filas en contra de su consciencia. Lo que ocurrió en esos casos, fue que aquellos jóvenes coincidieron con la aparición del caso Beunza, por lo que la resistencia al SMO había adquirido una nueva dimensión y fue más fácil desde entonces conocer los casos de refractarios. No hay ninguna investigación hasta la fecha que haya trabajado estas posibles prácticas antes de los años setenta. La bibliografía existente sólo cuenta los casos al respecto de los testigos de Jehová, sin embargo no es improbable que muchos jóvenes procurasen evitar ir al SMO, tratando de aprovechar las oportunidades para ello (emigración, fraude, etc.), tal como había sido recurrente en tiempos pretéritos, tanto fuera como dentro de España. No obstante, a falta de estudios al respecto no se puede saber cuántos efectivamente buscaron evitar el alistamiento y, entre estos, cuántos lo hicieron por motivaciones antimilitaristas o pacifistas. Algunos testimonios aislados se pueden mencionar para la década de los setenta, como por ejemplo el caso de Ramón Bielsa desertor del ejército que se establece en Montpelier. Durante el mes de septiembre de 1976 Bielsa intercambia correspondencia con la WRI, organización que le hace saber que existe un Grupo de Insumisos y Desertores Españoles – GIDE – en Perpiñán, de tendencia anarquista, los cuales se niegan a realizar el SMO como cualquier otra alternativa de servicio civil[467]. La escasa información y referencias sobre este grupo, lo cual hace suponer su pequeño número y relevancia, sin embargo supone un testimonio de que hubo más prácticas para evitar el encuadramiento desde posicionamientos políticos concretos.

Los primeros casos documentados fueron los mencionados testigos de Jehová, que desde su llegada a España a finales de la década de los cuarenta plantearon resistencia al servicio armado, su negativa, sin embargo, de debió a motivos estrictamente religiosos lejos de cualquier motivación pacifista[468]. Muchas de las obras donde se explica el caso de los testigos de Jehová, exponen como hasta 1958 con el caso de Jesús Martín Nohales y al año siguiente con Alberto Contijoch Berenguer, se había encontrado algún tipo de "arreglo" para los *testigos* objetores. Normalmente tras diversos tratos degradantes para que abandonaran sus actitudes, se les ofrecía un servicio sin armas que

[467] La correspondencia entre Ramón Bielsa y la WRI ha sido consultada en la Subcarpeta II, de la Carpeta 467, del fondo WRI, del AIISG, Ámsterdam.

[468] Los testigos de Jehová exponían como no eran pacifistas, en todo caso neutrales, considerándose como ciudadanos del reino de Dios y no del de los hombres. Obedecen a las leyes del Estado por pura imposición, pero plantean su negativa cuando estas les hacen desatender "el ministerio directo (ir de casa en casa, dirigir estudios bíblicos, etcétera)". Además, consideran que llegado el Armagedón que pronostica la Biblia, serán llamados por Dios a luchar contras las fuerzas del Mal, por lo que termina de quedar claro su no pacifismo como causa. En el libro de Jesús Jiménez, *La objeción de… op. cit.*, , se expone un amplio análisis sobre las motivaciones de los testigos de Jehová entre las páginas 47 y 125. La cita textual aquí referenciada es de la página 100 de esta obra.

solían aceptar[469], lo cual no ocurrió a partir de estos casos. Ningún autor hace referencia alguna a la coincidencia de esta falta de "arreglo" del caso de Martín Nohales, con la guerra colonial de Ifni. Quizás fuera pura coincidencia, pero tampoco es descabellado pensar que los militares no estuvieran dispuestos a tolerar ningún tipo de forma de resistencia al SMO durante un conflicto colonial, cuando además en Francia, por esas mismas fechas, un también conflicto colonial, en este caso con Argelia, estaba suponiendo una enorme efervescencia de la resistencia al alistamiento, forzando al Gobierno francés a reducir las penas por negarse a realizar el SMO[470]. Sin poder asegurarlo del todo, podemos pensar que los militares simplemente trataron de negar cualquier tipo de posibilidad a que ocurriera algo similar en España.

La legislación con la que se encontraron los objetores al SMO fue fuertemente punitiva ya que eran juzgados por la jurisdicción castrense por el delito de "desobediencia" a las órdenes de un superior previsto en el artículo 328 del Código de Justicia Militar, en la modalidad de órdenes no relativas al servicio de armas[471]. De esta manera, el objetor era condenado a penas entre seis meses y un día y los seis años, pero esto no quedaba aquí, pues la condena no eximía del servicio militar, de manera que, una vez acabada la condena, podía volver a ser llamado a filas. El volver a negarse suponía ser juzgado nuevamente por el mismo delito y enviado otra vez a prisión. Esta situación podía reproducirse en el tiempo hasta que la persona cumpliese los treinta y ocho años, edad a partir de la cual se pasaba a situación de licencia absoluta[472]. Aunque normalmente, tras cumplir una cantidad variable de años en prisión, se les concedía un indulto. Alberto Contijoch, por citar un ejemplo, fue condenado a tres años y un día de prisión por Consejo de Guerra celebrado en Palma – Mallorca – el 29 de julio de 1959. Posteriormente, en 1961 en la misma ciudad, fue condenado nuevamente a cuatro años y un día; aún sufrió una tercera condena de seis años, por desobediencia, el 9 de junio de 1965; y, tras serle reducida la pena y trasladado a El Aaiún – Sahara Occidental –, sufrió una cuarta condena de seis años y un día en prisión militar. En abril de 1970 fue beneficiario de un indulto; había pasado once años en prisión[473].

Pese a semejante horizonte de cárcel, el número de objetores comenzó a crecer, de manera que durante la década de los sesenta aumentó el número de personas que, declarándose testigos de Jehová sobre todo[474], se negaban a prestar el servicio militar[475]. La reacción desde la institución

---

469 Xavier Rius Sant, *Servei Militar…op. cit.,* pp. 133-134.

470 Michael Auvray, *Objecteurs, insoumis…, op. cit.*, pp. 215-242; y Cattelain, Jean-Pierre. *L'Objection de* .., p.54.

471 El artículo 328 del Código de Justicia Militar de 17 de julio de 1945 decía así: "Fuera de los casos comprendidos en el artículo anterior, el militar que desobedezca las órdenes de sus superiores relativas al servicio de armas, marinero o aeronáutico, incurrirá en la pena de seis años de prisión militar a veinte de reclusión militar. No tratándose de órdenes relativas al servicio de armas, marinero o aeronáutico, incurrirá en la pena de seis meses y un día a seis años de prisión militar".

472 Ver, por ejemplo, Victor Sampedro Blanco, *Movimientos sociales…, op. cit.*

473 Gregorio Camara Villar, *La Objeción de Conciencia...,* Madrid, Cívitas, 1991, p. 105.

474 También hubo algunos casos de Adventistas del Séptimo Día. Como explica Jesús Jiménez, el problema de los adventistas era, por un lado, que no podían ejercer empleo directo de las armas, pero sí cualquier otra función militar. Por otro, consideraban sagrado el sábado como día de descanso, por tanto no obedecían órdenes ese día. Sobre todo este último motivo fue el que originó el encarcelamiento hasta 1973 de aproximadamente una veintena de adventistas. Sin embargo es fácil pensar que el Ejército podía evitar fácilmente el conflicto con estos, sobre todo cuando el volumen de

militar fue siempre la represión y el castigo, en forma de palizas, tratos vejatorios y condenas de prisión[476]. Las instituciones franquistas llevaron a cabo una fuerte represión sobre estas personas con castigos ejemplarizantes, con el objetivo de escarmentar y evitar que se reprodujeran tales actitudes. Mientras tanto, a fin de evitar estas sucesivas "condenas en cadena", la defensa de los objetores trató en alguna ocasión que se les aplicara el delito continuado de desobediencia, lo cual obtuvo respuesta negativa por parte del Consejo Supremo de Justicia Militar[477]. Un ejemplo de esto es la propuesta de Quintano Ripollés, que entendía los casos particulares como actos consecutivos de una misma decisión y no como delitos diferentes[478]. Pero los tribunales castrenses no lo entendieron de igual forma. En otros casos se alegó el atenuante de obrar por motivos morales de notoria importancia y, desde 1967 se apeló a la Ley de Libertad Religiosa[479], pero apenas se lograron reducir las penas. La consideración para con los objetores seguía siendo fuertemente represiva. La situación tan deplorable de las "condenas en cadena", atrajo el interés de la opinión pública internacional, así como de instituciones políticas europeas, como el Consejo de Europa, que presionaron al régimen para que modificara el trato jurídico hacia los objetores. Pero esto no ocurriría hasta 1973[480]. También dentro del mismo régimen hubo personas que consideraban demasiado dura esta situación. En 1966 el catedrático de derecho internacional Luis García Arias publicó el artículo "*Servicio militar y objeción de conciencia",* donde, pese a mostrarse de acuerdo con penalizar a los objetores, abogaba por "humanizar" la legislación para evitar las "condenas en cadena". Señalaba como solución, la introducción de una nueva norma que tipificase el delito de negarse a prestar el servicio militar y su correspondiente sanción de manera que, cumpliendo la condena impuesta, la deuda del individuo con la sociedad quedase cancelada. La propuesta de Arias significaba una tesis relativamente avanzada para el momento e incluso buscó apoyo en los documentos del Concilio Vaticano Segundo[481], donde se pide a los Estados el tratar "con sentido humano" a los ciudadanos que se nieguen a tomar armas por motivos de conciencia[482].

La cuestión de los objetores significó la manifestación de una disidencia religiosa que comprometía al franquismo y su supuesta libertad religiosa que había sido promocionada mediante la ley de Libertad Religiosa que desde 1967 la regulaba. Sin embargo, esta ley cumplía un cometido

objetores presos fue incómodo para el régimen en base a la opinión internacional de cómo el régimen actuaba con los fieles no católicos. Sobre los adventistas ver, Jesús Jiménez, *La objeción de… op. cit.*, pp. 43-46.

[475] En el mismo libro de Jesús Jiménez se exponían los casos de objetores encarcelados hasta la fecha, los cuales suponían unas 268 personas de las cuales 264 eran reconocidos como testigos de Jehová, algunos de estos llevaban encarcelados desde 1962, y 72 llevaban en prisión más de cinco años.

[476] Joan Oliver Araujo, *La objeción de conciencia…, op. cit.*

[477] Auto del 14 de octubre de 1960, que puede ser consultado en la *Revista Española de Derecho Militar*, núm. 12 de diciembre de 1961, p. 301.

[478] Antonio Quintano Ripollés, "La objeción de conciencia ante el Derecho penal" Estudios de Deusto, XII, enero-junio, 1965, p. 607 y sigs. citado en *La Objeción de Conciencia...,* Madríd, Cívitas, 1991, pp. 108-109.

[479] Carmen Molinero y Pere Ysas, *La anatomía del…, op. cit.,* pp. 93-94.

[480] Joan Oliver Araujo, *La objeción de conciencia…, op. cit.*

[481] Concretamente a la pastoral *Gaudium et Spes*, Capítulo V, Sección I, "Obligación de evitar la guerra. Hay que frenar la crueldad de las guerras", donde se alude directamente a la OC.

[482] Joan Oliver Araujo, *La objeción de conciencia…, op. cit.*

estrictamente político orientada al plano internacional, el cual era trasmitir "el mensaje de que el régimen estaba flexibilizando sus postulados, al menos en un terreno, el religioso (…)"[483]. Por tanto, la citada ley simplemente pretendía promover una imagen aperturista del régimen, mientras que su verdadero fondo aperturista era más que cuestionable. De hecho, esta ley se encontró con una considerable oposición dentro de la propia dictadura, entre sus detractores estaba el almirante Carrero Blanco que entendía que la ley resquebrajaba uno de los pilares del régimen: la unidad católica[484].

Ante la mala imagen internacional que suponía casi doscientos cristianos encarcelados por motivos de credo, el Gobierno decidió llevar a Cortes un primer Proyecto de Ley que abordase la cuestión de la objeción de conciencia. La iniciativa, – como la siguiente de 1971 – fue bastante restrictiva, el texto sólo reconocía las motivaciones religiosas y el servicio sustitutorio sería llevado a cabo en servicios especiales o auxiliares en unidades militares por un periodo de tres años, pero no se trataba el asunto de la OC en toda su complejidad y profundidad y, evidentemente, no se reconocía el derecho a la objeción como tal[485]. El proyecto fue publicado en el *BOE* el 2 de junio de 1970 y discutido en la Comisión de Defensa Nacional de las Cortes el 9 de julio. Se aprobó, por veintiún votos a favor, nueve en contra y una abstención, la enmienda oral de Vizcaíno Márquez que suponía la devolución al Gobierno del texto, produciéndose la "significativa circunstancia de que era ésta la primera vez que las Cortes hacían uso de esta potestad en toda la andadura del régimen"[486]. Camara Villar explica que pese a lo tibio del texto, este fue frontalmente atacado, "lo combatieron como si con él se tratara de perpetrar un ataque frontal a las esencias ideológicas del sistema político y social. Abundaron las intervenciones que mostraban perplejidad por la actitud de los objetores, a veces calificados de psicópatas y traidores, cuando el servicio militar se revelaba a sus conciencias – y así se argumentaba – como un honor irrenunciable"[487]

El día 5 mayo 1971, el Gobierno presentaba una nueva propuesta en las Cortes, con la intención de encontrar solución al asunto. El llamado "Proyecto de Ley de Bases sobre objetantes al servicio militar activo, en tiempos de paz, por motivos religiosos" fue publicado por el "Boletín Oficial de las Cortes" en el día señalado. El proyecto era más extenso, detallado y complejo que el del año anterior y mantenía como beneficiarios a "un determinado grupo religioso". El tiempo del servicio sustitutorio sería como mínimo el doble del fijado para el servicio militar y no se hacía ninguna referencia a la libertad religiosa[488]. El texto fue debatido por la Comisión de Defensa Nacional en las Cortes los días 2 y 7 de julio, llegándose a calificar la objeción de conciencia como

[483] Carmen Molinero y Pere Ysas, *La anatomía del…, op. cit.,* p. 94
[484] *Ibídem*, pp. 93-94
[485] Gregorio Camara Villar, *La Objeción de…, op. cit.*.
[486] *Ibídem.* p. 119.
[487] *Ibídem.* pp. 112-123.
[488] Jesús Jiménez, *La objeción de… op. cit.*, pp. 130-135.

"actitud subversiva" y "maniobra soviética"[489]. El procurador Blas Piñar López definió la incompatibilidad de los fundamentos de la objeción de conciencia al servicio militar con los valores intrínsecos del régimen. La Comisión de Defensa Nacional de las Cortes desvirtuó el proyecto presentado, de manera que la opción de la objeción era inviable, como resume Cámara Villar: "lo que quiso ser una tímida y restrictiva ley reguladora de una determinada clase de objeción de conciencia, acabó convirtiéndose en un proyecto de ley contra la objeción"[490]. Ante un Proyecto que a nadie convencía, el Gobierno optó por retirarlo el día 14 de julio, evitando su presentación al pleno[491]. Se daba la circunstancia que por vez primera en la dictadura, y por dos veces consecutivas, un Gobierno franquista no veía aprobadas sus iniciativas[492].

Algunos autores que han tratado esta cuestión, interpretan en la oposición de las Cortes orgánicas franquistas el factor determinante que impidió una solución paliativa para la OC durante el franquismo. Así por ejemplo se han manifestado Gascón y Prieto cuando afirman como "los tímidos intentos de comprensión realizados por el Gobierno a comienzos de los años setenta naufragaron ante el escollo inconmovible del militarismo a ultranza de algunos procuradores en Cortes"[493]. En este sentido también se posicionó Ramón Soriano que veía en la oposición de las cortes una muestra de "hasta qué punto la dura y cerrada mentalidad dominante del régimen se negaba a vislumbrar cualquier posibilidad de cambio en esa materia, y su escasa voluntad de adaptación al Derecho europeo"[494]. Sin embargo, la interpretación que estos autores hacen de los hechos plantea ciertas inexactitudes. Tal como lo expresan, da la impresión que la oposición de las Cortes frustró la voluntad del Gobierno de realizar el limitado reconocimiento a la OC, algo difícil de mantener en el contexto de una dictadura como la franquista; si Franco o el Gobierno hubiera realmente tenido la voluntad de que el proyecto saliera adelante, esto hubiera ocurrido sin problemas. Las Cortes creadas en 1942 simplemente daban una imagen liberal de cara al exterior y servían para diferenciar al régimen de los fascismos europeos, no obstante el gobierno podía presionar a los parlamentarios que debían su puesto a la voluntad gubernamental o simplemente actuar sin contar con ellos ya que podía actuar por decreto. Por otra parte, parece poco verosímil que por un tema de importancia menor, en comparación con otros de esos mismos años, las Cortes fuera a contrariar al Gobierno, especialmente unas Cortes sin criterio de representatividad y para cuyos miembros también operaba el no derecho de reunión, con lo cual tenían prohibido reunirse fuera de la cámara y tratar los temas a debatir, preparar iniciativas o frentes comunes. Esta búsqueda de ratificación parlamentaria, parece responder más bien a otra operación de imagen de cara al exterior, aparentar que era el parlamento "soberano" el que negaba el reconocimiento de la

[489] *Diarios de las Sesiones de Comisiones*, días 2, 6 y 7 de julio de 1971.
[490] Gregorio Cámara Villar, *La Objeción de Conciencia…, op. cit.,* p. 117.
[491] Antonio Millán Garrido, *La objeción de conciencia…, op. cit.*, p. 94.
[492] Víctor Sampedro Blanco, *Movimientos sociales..., op. cit.*
[493] M. Gascón Abellan y L. Prieto Sanchís, "Los derechos fundamentales, la objeción de conciencia y el Tribunal Constitucional*", en Anuario de Derechos Humanos 5,* Madrid, Universidad Complutense, Facultad de Derecho, Instituto de Derechos Humanos, 1988-1989, pp. 97-120.
[494] Ramón Soriano, "La objeción de conciencia…", *op. cit.*, p. 88.

OC[495].

Esta voluntad de mejorar la imagen exterior con respecto a este tema, fue según Oliver Araujo el principal motivo que llevó a considerar la cuestión de los objetores[496]. Explica como Amnistía Internacional y el Consejo de Europa presionaron al régimen de Franco[497]. La "proposición de Resolución relativa a la situación de los objetores de conciencia en España" presentada por el Consejo de Europa en Estrasburgo el 22 de enero de 1971, lamentaba "la severidad extraordinaria con la cual el derecho español amenaza a los elementos de su juventud que reclaman la objeción de conciencia" y recordaba su Recomendación 478 y su Resolución 337 del 26 de enero de 1967, de la Asamblea Consultiva del Consejo de Europa, relativa al derecho a la OC; y se deseaba que "el Gobierno español tome las medidas propias para establecer un estatuto de los objetores de conciencia previendo un servicio civil sustitutivo[498]. Para un tardofranquismo ansioso de aceptación internacional, la cuestión no podía caer en olvido por secundaria o alejada de la agenda política interior que pudiera parecer.

El propio Araujo señala como además de la presión pública internacional tuvieron importancia otros dos factores. Por un lado, influenció en un estado sustancialmente católico como el español, la pastoral *Gaudium et Spes* aprobada en el Concilio Vaticano II. En esta se sostenía como "parece razonable que las leyes tengan en cuenta, con sentido humano, el caso de los que se niegan a tomar las armas por motivo de conciencia, siempre que acepten al mismo tiempo servir a la comunidad humana de otra forma"[499]. Por otro lado, la situación creada por centenares de jóvenes testigos de Jehová, que sufrían las condenas en cadena y que provocó escritos de protesta por asociaciones y colectivos como "la Junta de la Facultad de Derecho de la Universidad de Valencia y por la Junta Nacional de Colegios de Abogados", a los cuales se les fueron sumando otros con los encarcelamientos de objetores católicos[500].

Según Cámara Villar, el texto de 1971 buscaba exclusivamente racionalizar los límites del castigo a los objetores, siendo estos considerados de alguna forma "traidores" a la Patria. El régimen proyectaba unos valores centrales de obediencia sin discusión y de orden público, donde la

---

[495] Sobre la función de las Cortes franquistas Joan María Thomàs Andreu, "La configuración del…", *op. cit.*

[496] Joan Oliver Araujo, *La objeción de conciencia…, op. cit.*,

[497] La cuestión ante la cual podían presionar era sobre la entrada de España en la CEE, cuestión especialmente sensible para el régimen que en 1962 había formalizado su solicitud de adhesión a esta, por intereses económicos y de reconocimiento internacional. No obstante, se encontraba con la dificultad evidente de su incompatibilidad legislativa con el resto de países de la comunidad al no ser, la dictadura franquista, un régimen democrático, pese a tratar parecerlo. Por tanto, la cuestión de la OC, que sí era atendida en otros países europeos, podía ser utilizada como forma de presión, evidenciando – como en otros muchos casos – esta falta de compatibilidad democrática real. Sobre los intentos de integración de la dictadura en la CEE, puede verse entre otros Charles T. Powell, "España en Europa: de 1945 a nuestros días, *Ayer*, núm. 49, 2003, pp. 81-119; también Carme Molinero y Pere Ysàs han abordado la necesidad del régimen de ser aceptado dentro de las asociaciones económicas europeas, mirar al respecto *Historia política 1939-200,* Madrid, Istmo, 2001, pp154-162.

[498] Xavier Rius Sant, *Servei Militar… op. cit.*, pp. 134-135.

[499] *Gaudium et Spes*, Capítulo V, Sección I, "Obligación de evitar la guerra. Hay que frenar la crueldad de las guerras". Consultado en: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html

[500] Joan Oliver Araujo, "Pasado, presente y futuro de la objeción de conciencia al servicio militar en España", *Revista de Derecho Político*, núm. 43, 1997, p. 58.

crítica a este, al igual que el conflicto social, no tenía cabida. Uniformidad y aquietamiento social: el ejercicio de la libertad individual no podía desafiar el núcleo ideológico del universo simbólico del régimen[501]. El Gobierno optó por tipificar de manera expresa el delito de negarse a cumplir el servicio militar y la sanción correspondiente. Esto se discutió[502] y posteriormente se materializó con la Ley 29/1973 del 19 de diciembre de 1973 - BOE 20-XII-1973 - que introdujo el artículo 383 bis en el Código de Justicia Militar[503]. Con éste el delito de objeción de conciencia era penado con de tres años y un día a ocho años de prisión en tiempos de paz, y con pena de reclusión mayor si se producía en tiempo o estado de guerra. Se acababan las condenas en cadena ya que el cumplimiento de la sanción suponía la cancelación de la deuda del objetor con la sociedad; "excepto en caso de movilización por causa de guerra o declaración de estado de guerra"[504]. Según Sampedro Blanco, la regulación estaba pensada para que fuera aplicada la condena mínima a los Testigos, y una condena media o máxima a aquellos de religión católica que comenzaron a aparecer en 1971, los cuales eran identificados como jóvenes muy politizados[505].

Además de la condena de prisión el objetor era condenado a amplias inhabilitaciones públicas, no pudiendo ejercer lo que la legislación consideraba "derechos políticos", ostentar cargos y funciones públicas, tampoco podían establecer relaciones laborales y contractuales de ningún orden con entidades públicas; quedaban incapacitados para la docencia pública y privada, así como para obtener – paradójicamente – el permiso de tenencia y uso de armas[506]. La rehabilitación sólo era posible mediante el cumplimiento efectivo de los deberes militares, los cuales podían efectuarse en cualquier momento desde el inicio del proceso penal hasta los treinta y ocho años. Además se ofrecía la posibilidad a aquellos que fueran procesados o que estuvieran cumpliendo condenas por negarse a cumplir el servicio militar, de prestar el citado servicio en cualquier momento y con ello dar por concluida la condena. Esta posibilidad tenía como fin minar la actitud de los objetores presos, para que cediesen en sus actuaciones.

Este último proyecto no era más que una mera reforma del Código de Justicia Militar. Carrero Blanco, cabeza del sector inmovilista, veía en las relaciones exteriores un problema pendiente que cabía sortear de algún modo. En 1973 el Vaticano exigió una revisión total del Concordato y se negoció con el Mercado Común Europeo un nuevo protocolo adicional y ese era

---

501 Gregorio Cámara Villar, *La Objeción de Conciencia…, op. cit.*

502 Durante la discusión de la ley efectuada por la Comisión de Defensa los días 21 y 22 de noviembre de 1973, fue común nuevamente encontrar descalificaciones hacia la OC. Entre estas se la volvía a calificar como "maniobra soviética", cosa que en este caso hizo el general Iniesta Cano, defendiendo en un ejercicio de cinismo que las el SMO formaba parte de las libertades españolas. Gonzalo Arias contestó al general mediante una carta el día 23 de noviembre exponiéndole como "el no reconocimiento legal de la objeción de conciencia no pone a España en la línea de las demás naciones cristianas, sino en la línea de la URSS, China y demás países comunistas". Carta de Gonzalo Arias al general Iniesta Cano, en la caja 78, del fondo MOC, AEP, Barcelona.

503 Concretamente el "capítulo V bis" con el título "Negativa a la prestación del servicio militar", dentro del título XII "Delitos contra los fines y medios de acción del Ejército" del libro segundo ("Leyes Penales") del Código de Justicia Militar. Citado en Joan Oliver Araujo, *La objeción de conciencia…, op. cit.*, pp. 107-108.

504 *Ibídem.*

505 Víctor Sampedro Blanco, Movimientos sociales..., *op. cit.*, p. 128.

506 No hay que olvidar que los testigos de Jehová no eran personas pacíficas, simplemente se negaban a realizar cualquier tarea que les separase de la actividad evangelizadora. Por otra parte, sobre los objetores católicos se mantenía la sospecha de sus verdaderas causas pacifistas, ya que sobre ellos se mantenía ciertos recelos por sus posibles vinculaciones con el mundo soviético.

un contexto en el que las presiones exteriores podían jugar en contra de los intereses de la dictadura si no se efectuaban gestos en la dirección adecuada. Probablemente fue por ello que también ese año se revisaron las condenas de cárcel, obviamente no reconociendo el derecho de OC, sino, simplemente, atenuando el grado de represión. Sin cuestionar lo que se entendía que formaba parte de las esencias del régimen, se podía mejorar su imagen en el extranjero[507]. Por tanto parece más lógico pensar que el gobierno acabó aprobando aquello que simplemente quería aprobar. De paso, se ofrecía a la opinión internacional una imagen de control parlamentario puramente ficticia, pero funcional para las credenciales democráticas que la dictadura pretendía que le fueran reconocidas, contra toda lógica[508].

El hecho de que la primera vez que el Gobierno atendiera la cuestión de la OC fuera en 1970 significa que ya esta se había convertido en un asunto a considerar por el régimen. Como he señalado, la cuestión de los objetores supuso una disidencia religiosa que trascendió a la política y que adquirió una mayor dimensión a partir de que aparecieron los primeros casos de objetores católicos en 1971, con ellos la objeción se comenzó a cargar de motivaciones políticas, de manera más o menos explícita.

Sobre la cantidad concreta de objetores encarcelados durante la década de los setenta hay pocos datos. Por un lado está el mencionado libro de Jesús Jiménez que da una cifra acumulada de 268 objetores encarcelados a la altura del año de publicación del libro – 1973 –[509]. A partir de entonces la cantidad de objetores que cada año fueron apareciendo puede encontrarse en los Anuarios Estadísticos Militares entre los años 1974 y 1979, bajo el título de "Negativa a Prestación del Servicio Militar", que muestra como alrededor de ciento cincuenta jóvenes por año se negaban a realizar el SMO:

1974	1975	1976	1977	1978	1979
146	141	154	156	21	1

Fuente: Anuario Estadístico Militar, años 1974-1979, en Capítulo VIII Justicia, 1. Conjunto de Ejércitos, Clasificación de los condenados por Ejércitos, en relación con la naturaleza de los delitos cometidos.

El descenso tan rápido que aparece en 1978 se explica por la orden interna de Gutiérrez Mellado, por la cual todos aquellos mozos que reclamasen la excepción por OC quedasen en situación de "incorporación aplazada". La orden fue efectuada en noviembre y no salió publicada en el BOE, todo lo cual hace posible pensar que no en todos los lugares fuera conocida y por ello hubiera algunos casos de personas juzgadas por negarse a su incorporación a filas.

[507] *Ibídem.*
[508] El régimen franquista, especialmente desde la segunda mitad de la década de los cincuenta, mostró cierta obsesión por ser reconocido internacionalmente como un régimen con un sistema democrático equivalente al operante en las democracias europeas. Lograr esto era fundamental para el reconocimiento internacional, así como para la adhesión a estructuras como la CEE. Ver al respecto Carmen Molinero y Pere Ysas, *La anatomía del…, op. cit.*, pp. 42-43 y 62-63.
[509] Jesús Jiménez, *La objeción de… op. cit.*, p. 218.

De esta manera los únicos datos medianamente concretos son los comprendidos entre 1974 y 1977. Antes de 1974 se puede hacer un cálculo aproximado atendiendo al delito de "desobediencia" por el que eran juzgados los objetores hasta 1973. La inclusión en 1974 del delito concreto de "negativa a prestar servicio militar" y la variabilidad de las cifras relativas al delito de "desobediencia" hace que se pueda intuir la cantidad de objetores por año. Así pues:

Año	1970	1971	1972	1973	1974	1975	1976	1977	1978	1979
Desobediencia	86	88	134	145	17	7	6	13	10	8
Negativa a prestación del SM					146	141	154	156	21	1

Fuente: Anuario Estadístico Militar, años 1970-1979, en Capítulo VIII Justicia, 1. Conjunto de Ejércitos, Clasificación de los condenados por Ejércitos, en relación con la naturaleza de los delitos cometidos.

De manera que unos 80 objetores aproximadamente se negaron a prestar servicio de armas los años 1970 y 1971, mientras que entre 120 y 140 hicieron lo propio los dos años posteriores. La mayor parte fueron obviamente objetores de conciencia Testigos de Jehová, lo verdaderamente complicado es saber la cantidad exacta de cada tipo de objeción, – menos en los primeros años, ya que fueron tan escasos que es fácilmente cuantificable –. Además, en estos anuarios también había una cifra relativa a prófugos – de entorno 12.000-15.000 casos anuales, cifra que comienza a descender levemente a partir de 1985 –, estos sin embargo son aún más complicado de saber si las motivaciones que les empujaron a huir venían de motivaciones religiosas, filosóficas o políticas.

A partir del año 1979 la cuestión se hace más complicada de rastrear, debido a la orden de incorporación aplazada y a que no hay ningún dato en los anuarios estadísticos militares que haga referencia directa o indirecta. No obstante, a partir de 1985 pueden considerarse válidos los datos que expone Víctor Sampedro en su obra y expuestos más adelante[510].

Noviolencia, objeción y objetores. Los primeros refractarios al servicio militar.

Las personas que abrieron el camino sobre la OC y la acción *noviolenta*, en los términos en que se habían producido en otros países europeos y en la dirección de sentar las bases de un movimiento de protesta anti-militar más amplio, fueron principalmente Pepe Beunza y Gonzalo Arias, a los cuales se les unió más adelante Rafael Rodrigo. Estas personas fueron los referentes de los que vendrían más adelante. Además de sus casos, en la primera mitad de la década de setenta, también mostraron su resistencia al SMO Jordi Agulló, Joan Guzmán y Victor Boj, así como los

[510] Victor Sampedro Blanco, *Movimientos sociales…, op. cit.*

sacerdotes Juan Pescador y Francisco López, todos ellos en base a motivaciones religiosas y sin cubrirse las espaldas con una red de apoyo externa, como sí hicieron Beunza y Arias. En el caso de estos otros cinco objetores, sus acciones fueron algo más espontaneas en ese sentido y sus acciones fueron conocidas en gran parte por haber sido efectuadas después de la irrupción del caso Beunza, con el cual se había puesto en marcha una campaña nacional e internacional por el reconocimiento de la OC, por lo que habían personas especialmente atentas a lo que ocurría en los cuarteles de instrucción. De hecho, esto fue quizás la característica más importante de la acción de Beunza y Arias, la creación de una importante red de apoyos dentro y fuera de España que se encargaron de difundir la acción y las demandas de los objetores, de manera que la OC comenzó a ser conocida, las organizaciones pacifistas y antimilitaristas internacionales centraron parte de su actividad en los objetores españoles, de manera que ningún tipo de refractario al SMO volvería a estar sólo o aislado.

La acción misma de resistencia al SMO hizo que fueran los objetores las personas que más han sido reconocidas en esta primera mitad de la década de los setenta como pioneros del pacifismo y antimilitarismo, de manera que otras personas como las hermanas Casas, Lluis Fenollosa, Jordi Maluquer o el propio Gonzalo Arias sean mucho menos conocidos. Sin embargo su papel fue determinante para dimensionar la acción de Beunza ya que fueron ellos quienes configuraron la red de apoyos que se encargó de alimentar el caso. A este respecto la importancia de Gonzalo Arias no fue porque objetara – de hecho él sí realizó el SMO –, sino por su papel como uno de los principales introductores de la *noviolencia* en España, su fuerte vinculación con la cuestión de la OC, como mínimo hasta finales de la década de los setenta así como su activismo a la hora de llevar a cabo acciones *noviolentas* que inspiraron a otros.

Gonzalo Arias nació en Valladolid en 1926, en el seno de una familia franquista que, andando el tiempo, se convertíra en franquista. En 1956 obtuvo un puesto como traductor de la Unesco en París, lugar donde residió hasta 1968 cuando decidió volver a España con su mujer y sus seis hijos[511]. Persona de profundas convicciones cristianas, su estancia en Francia y el contacto con grupos de acción *noviolenta*, así como la lectura de *L'Action Nonviolente* del francés Joseph Pironnet – uno de los principales activistas contra la guerra de Argelia y uno de los fundadores de Action Civique Non-Violente – causó una fuerte impresión en Arias y le hizo replantearse su visión del Evangelio. También calaron fuertemente la vida y acciones de personajes como Martin Luther King y Mahatma Gandhi, que llevaron a cabo su actividad política en países con ciertas libertades fundamentales reconocidas. Esta fundamental diferencia con el contexto español, hizo que Arias pensase en una alternativa de lucha *noviolenta* específica contra la dictadura[512]. Su alternativa la

[511] Consultado online en http://www.gonzaloarias.net/biografia/biografia.htm

[512] Carta de Gonzalo Arias a Devi Prasad de la WRI, del 10 de septiembre de 1970. En esta carta Arias explica que como vuelve a España para realizar estas acciones "no-violentas" específicas al contexto español. Además, dice que siente la obligación de volver ya que no hacerlo "no hubiera sido una línea de conducta propia de un no-violento" y apela a la

plasmó en el libro *Los Encartelados*[513], una "novela-programa" que se desarrolla en un país aparentemente ficticio, donde se impone una dictadura. Tanto el país como la dictadura eran en realidad una metáfora de la España franquista, como lo demuestra el propio nombre del país, Trujiberia, y del dictador, el Mariscal Tranco, ambos bien poco sutiles. En la obra, los protagonistas desarrollan acciones "no violentas" para reclamar derechos fundamentales y poco a poco derribar la dictadura. Arias recoge todo un catálogo de acciones "no violentas" y las presenta en el libro como alternativas para protestar ante la dictadura y derrotarla mediante estos métodos. Según el propio Arias la idea era "adoptar un movimiento democrático de no violencia activa (…)"[514], para reclamar y conseguir derechos y libertades democráticos. Más allá de la posibilidad real o no, de poder poner fin a la dictadura mediante el tipo de acciones que proponía Arias, este estaba totalmente convencido de la eficacia de la alternativa "no violenta", de esta manera la novela desarrolla conceptos *noviolentos* y expone como podrían funcionar en el contexto de una dictadura como la española. En la primera edición de marzo de 1968 aparecía una nota firmada donde el autor explicaba como la presente "novela es un programa. El autor, que por razones evidentes oculta provisionalmente su nombre, se propone iniciar en persona la ejecución del primer capítulo el 20 de octubre de 1968, confiando en que otros tomarán a su cargo la ejecución de los restantes"[515]. De esta forma, el 20 de octubre de 1968 a las 12 de la mañana, Gonzalo Arias Bonet de 43 años, cubrió su cuerpo con dos carteles de 30 x 50 centímetros, en los que previamente había escrito "En nombre del pueblo español (deseosos de seguir el ejemplo cívico de los guineanos)[516], pido respetuosamente que se convoquen elecciones a la Jefatura del Estado" y, en vertical aparecía escrito "No violencia". Con semejante atuendo – autodenominado "encartelado" – comenzó a caminar en dirección a la Plaza de España de Madrid hasta que fue detenido en la calle Alberto Aguilera[517]. Este tipo de atuendo se convirtió en una acción característica de objetores y *noviolentos* durante la década de los setenta y buena parte de la siguiente, los cuales salían a la calle "encartelados", para reclamar un estatuto de OC o la libertad de los objetores detenidos, por ejemplo. Esta manera de hacerlo, además de servir para llamar la atención, era útil a la hora otorgar el valor de manifestación a lo que de otra forma sería la simple coincidencia de unas cuantas personas caminando por la ciudad, y es que hasta la segunda mitad de la década de los setenta las manifestaciones de objetores y *noviolentos*, en contadas ocasiones superaban la decena de personas.

La novela de Arias, que fue introducida en España de manera clandestina, sorprendentemente incitó a otra persona a actuar de manera semejante, de manera que el mismo día que Arias salió a la calle, Félix Villameriel Antolín, de 32 años, que no conocía personalmente a

solidaridad internacional sobre todo por su familia, ya que sabe que será encarcelado. Carta consultada en la Subcarpeta I: Spain. Gonzalo Arias, 1968-1970, en la caja 373 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

513 John Paul Lederach, *Els anomenats pacifistes..., op. cit.,* pp. 37-39.

514 "Declaración hecha por Gonzalo Arias a la prensa nacional y extranjera", en Madrid a 9 de abril de 1969. En caja 29 del fondo MOC, AEP, Barcelona.

515 Gonzalo Arias, *Los Encartelados*, 1998, p. 1, consultado onlien en: www.noviolencia.org/publicaciones/encartelados.pdf

516 Con esta referencia, Gonzalo Arias aludía el caso de Guinea Ecuatorial, excolonia española que el 22 de septiembre de 1968 había podido efectuar sus primeras elecciones generales libres.

517 Gonzalo, Arias, *Los Encartelados…, op. cit.*

Arias pero había leído su obra, realizó la misma acción, hasta que fue detenido en la Plaza de España con dos carteles donde ponía "No a la violencia"[518]. El cartel de Villameriel era más abierto a la interpretación y por tanto su causa más fácil de defender, de manera que el Ministerio Fiscal retiró la acusación contra él. No ocurrió lo mismo con Arias, el cual confesó ser autor de *Los Encartelados*, obra que había inspirado a Villameriel. La "novela-programa", fue impresa en Francia pero traída y difundida en España sin acatar las consiguientes normas de la Ley de Prensa e Imprenta, lo cual significaba una "infracción administrativa muy grave" que se sumaba a la acción del propio día 20. Acción pensada y programada previamente, con carteles con una demanda política que "ataca las Leyes Fundamentales" del Estado franquista. Por todo esto Arias fue condenado a siete meses y a multa de 10.000 pesetas por delito contra las Leyes Fundamentales[519]. Arias presentó mediante su abogado, Gregorio Peces Barba – de larga trayectoria política posterior –, un recurso al Tribunal Supremo el cual fue desestimado el 30 de junio de 1969[520].

La no condena de Villameriel hizo que Arias pensara en la posibilidad de desarrollar una "no violencia" crítica sin salirse del marco legislativo de la dictadura, centrándose en el desarrollo de "un movimiento de no violencia activa que cuidara de mantenerse dentro de la legalidad formal vigente" ya que este proceder, según Arias, "no sería reprimido por las autoridades policiales ni judiciales de la nación", abriendo una posibilidad a la manifestación. El objetivo era poder actuar con acciones *noviolentas* en el límite de la legalidad franquista. De esta manera, el 9 de abril del mismo 1969 anunció a la prensa nacional y extranjera que el siguiente domingo, y en lo sucesivo todos los domingos, saldría desde su domicilio con cartas dirigidas al Jefe del Estado y de las Cortes. Dichas cartas las colocaría de manera visible y en ellas pediría la elaboración de una ley para poder escoger por sufragio universal al Jefe del Estado. También invitaba al resto de "españoles a realizar actos análogos"[521]. Obviamente Arias erraba en su análisis y fue detenido antes de emprender la acción. Pero lo que buscaba con ello era incentivar la acción *noviolenta* y motivar a otros que pensaban como él: "el no-violento puede verse a menudo forzado por las circunstancias al testimonio solitario, su aspiración es naturalmente unirse a otros que están comprometidos en la misma lucha (…) Yo no quisiera – nunca lo he deseado – seguir siendo un testigo solitario"[522].

Al mes siguiente de escribir estas frases, concretamente el día 12 de enero de 1971 José Luís Beunza Vázquez, acudió al Centro de Movilización y Reemplazo de Valencia desde donde fue

[518] Sentencia del Tribunal de Orden Público, Madrid, 12 de febrero de 1969. Gonzalo, Arias, *Los Encartelados…, op. cit.,* pp. 81-82.
[519] *Íbidem*.
[520] *La Vanguardia española*, 30 de junio de 1969, p. 10.
[521] "Declaración hecha por Gonzalo Arias a la prensa nacional y extranjera", en Madrid a 9 de abril de 1969. En la caja 26 del fondo MOC, AEP, Barcelona.
[522] Arias, Gonzalo, "Carta de Adviento", 3 de diciembre de 1970, en *Los Encartelados*, 1998, pp. 84, consultado online en: www.noviolencia.org/publicaciones/encartelados.pdf. La acción de Arias fue retomada en el verano de 1971 de manera que grupos de "no-violentos" pasearon por Madrid con carteles por la *noviolencia* y la OC, incluso se pensó hacerlo con presencia de extranjeros para conseguir un mayor eco internacional. Estas acciones se saldaron con multas de entre 5.000 y 48.000 pesetas a Santiago del Riego y María Amparo González. Información sacada de la subcarpeta "Papers 71, Pax Christi, Objecció de Consciència, Madrid", en la carpeta 26, del fondo MOC, AEP, Barcelona.

trasladado al cuartel donde había de recibir el adiestramiento militar. Se negó a prestar el servicio de armas, fue detenido y llevado ante un Consejo de Guerra. Durante el proceso explicó que no era Testigo de Jehová, sino católico, lo cual suponía un desafío de nuevo cuño para las autoridades. En sus argumentos exponía la inspiración cristiana de su acción, se identificaba como "no-violento" y objetor de conciencia. Se convertía con este hecho, en el primer resistente al SMO, no testigo de Jehová ni adventista, que hacía pública su negativa[523]. El consejo de guerra que lo juzgó en abril de 1971 lo condenó a un año y tres meses de prisión. Condena que no cumplió completa ya que el 1 de noviembre salió en libertad por el indulto relativo al "XXXV aniversario de la exaltación de Franco a la Jefatura del Estado" – más conocido como *indulto Matesa* –. No obstante, no había cumplido el SMO por lo que fue llamado nuevamente a filas, ante esta tesitura decidió comenzar un "servicio civil autogestionado" en el barrio de Orriols, en Valencia. Apoyado por la Asociación de Vecinos del barrio y del párroco local, colaboró en las clases de alfabetización de mujeres, organizando una guardería para que estas pudieran dejar a los niños mientras iban a las clases. También dio clases en una escuela nocturna para trabajadores que hacían el bachillerato. No se presentó en el cuartel pero avisó al capitán general de Valencia para explicarle donde estaba y que estaba realizando "una alternativa al servicio militar" y mostrar así que habían otras formas de "servir a la patria". En diciembre fue detenido otra vez y en marzo de 1972 juzgado nuevamente por consejo de guerra, esta vez por deserción. Fue condenado a un año más quince meses accesorios para cumplir el SMO en un batallón disciplinario en el Sahara Occidental. Batallón disciplinario que aceptó, para desmarcarse de los testigos de Jehová, – los cuales no aceptaban el batallón –, ya que entendía que su acción era diferente a la de estos, pero también aceptó para poder salir de la cárcel y dedicar energías desde fuera al reconocimiento de la OC. También pesó, como es lógico, el cansancio del presidio. El 11 de marzo de 1974 fue finalmente liberado, a partir de entonces y hasta febrero de 1977 que decide retirarse de la primera fila, desarrolló una considerable actividad por la *noviolencia* y para lograr el reconocimiento de la OC.

La acción de Beunza fue fundamental para abrir camino a como se desarrolló después la resistencia al SMO y el antimilitarismo. Con su acción, la resistencia al SMO en el Estado español entró en una nueva dinámica, acorde con lo que venía pasando en muchos países europeos desde la primera guerra mundial. Al igual que en muchos otros lugares del continente, la resistencia a la conscripción comenzaba a manifestarse con la objeción de conciencia, por motivos religiosos o de *noviolencia* y donde se pedía un servicio civil alternativo al armado. La acción que comenzaba Beunza se vió reforzada por otros jóvenes que de forma más o menos premeditada prefirieron ser encarcelados que hacer el SMO. La tendencia fue creciendo durante la década de los setenta en España hasta configurarse como un movimiento social vertebrado desde la resistencia a la conscripción pero mucho más amplio y complejo. Pero antes de que esto ocurriera, durante esta

[523] La acción de Beunza esta relatada en prácticamente todas las obras que explican el desarrollo de la OC en España. Centradas en la acción de Beunza estarían las ya mencionadas obras: Pedro Oliver Olmo, *La utopía insumisa… op. cit.*; y Pere Ortega, *La societat…, op. cit.*

primera etapa hasta 1975 lo que hubo fueron jóvenes que de manera más espontánea también se mostraron reticentes al SMO. La diferencia con Beunza es que este había madurado previamente su acción, confiriéndole con ello un carácter netamente político. La determinación del joven Beunza estuvo fuertemente influenciada por su contacto previo con la *noviolencia* crítica, la cual le había conducido hasta la OC, acción que desarrolló con apoyos de personas como el Equip OC, que reivindicaban la OC y a su vez eran seguidores de la *noviolencia*. Esta comunión entre OC y *noviolencia*, se prolongó en diverso grado hasta la década de los ochenta, de manera que era común encontrar ambas cuestiones entre los objetores y las personas integrantes de sus grupos de apoyo.

Antes del activismo *noviolento*, el joven Beunza contaba con una cierta experiencia en la oposición antifranquista, sobre todo desde sus años en la universidad de Valencia donde había estudiado ingeniería agrónoma, durante un periodo de gran conflictividad estudiantil. Su militancia en el Sindicato Democrático de Estudiantes, le costó alguna detención. Pero fueron sus estancias en Francia – al igual que en el caso de Arias – las que le hicieron conocer la doctrina de la *noviolencia* y la OC. Allende los Pirineos fue fraguando su compromiso con ambas ideas, lo cual le hizo no responder a la llamada a filas en 1971[524]. Beunza, además de participar en campamentos de Amics de l'Arca, estuvo en el verano de 1967 en la propia Communauté de l'Arche de Lanza de Vasto, experiencia que marcó inequívocamente su forma de pensar y actuar. Además, en sus estancias en Francia, no sólo en la Communauté, también en la vendimia, contactó con diversos objetores y refractarios franceses de la guerra de Argelia, y también con otros objetores belgas y suizos, entre estos Jean Van Lierde, que luchó en la resistencia contra los nazis y después estuvo en prisión por OC, o el ya citado Joseph Pyronnet, el cual vino a Catalanya en julio de 1968, cuando impartió el primer curso sobre la "No violència activa", en el cual participaron una cuarentena de personas de Catalunya, Madrid, Euskadi y Valencia, de donde estuvo entre otros el propio Beunza[525]. Todo esto lo trasladó a la universidad, de manera que con algunos compañeros montó un grupo para el reconocimiento del derecho a la OC. Lo primero que hicieron fue enviar cartas al Estado Mayor para que reconociese tal derecho. No obstante, el grupo no duró mucho y en 1969 prácticamente sólo quedaba Beunza que continuó con su envío de cartas y con charlas sobre el tema de "colegios mayores, a parroquias, iba a cualquier sitio de reunión donde la gente me quisiera escuchar, planteándoles la objeción pero también una pequeña campaña de colaboración"[526]. Esto hizo que tanto la cuestión de la OC, como el propio Beunza fueran más conocidos por Valencia.

A parte de Beunza, también hubo casos de personas que de manera individual y por profundas convicciones cristianas optaron por la OC, en ocasiones sin siquiera conocer el concepto, normalmente fueron casos poco premeditados. Las motivaciones cristianas se basaban en interpretaciones pacifistas del Evangelio, el Sermón de la Montaña y sobre todo de la vida de Jesús.

[524] Pedro Oliver Olmo, *La utopía insumisa… op. cit.*
[525] "Ressenya de la Marxa Internacional pel Dret a l'objecció de consciència" compilación de sucesos realizada por Lluís Fenollosa en 1972, facilitada por el autor.
[526] Pedro Oliver Olmo, *La utopía insumisa… op. cit.*

Mandatos como el "no matarás" y el mensaje de amor al prójimo, incluidos los enemigos, motivaron estas acciones como veremos más adelante. De esta forma, el mismo año 1971 otros tres jóvenes decidieron resistirse al SMO. Estos fueron, por orden de aparición: Jordi Agulló Guerra, Joan Guzmán Salvadó y Victor Boj[527]. Los tres con fuertes motivaciones cristianas para llevar a cabo la resistencia al SMO y sin conocimiento previo de la acción de Beunza.

En el caso de Jordi Agulló, de Alcoy, presentaba una militancia previa en las JOC, en las Juventudes Socialistas y más adelante en la UGT. Sensibilizado con el mundo obrero, había leído a Gandhi y Luther King, lo que le hizo creer en la *noviolencia* como medio transformador hacia una sociedad "sin situaciones ni estructuras violentas". Lo cual se le unió a un pensamiento cristiano donde el mandamiento de *no matarás* y las bienaventuranzas le inspiraron su resistencia al SMO. Resistencia que no denominó como objeción de conciencia ya que no conocía el término hasta que contactó con el grupo de apoyo de Beunza, cosa que ocurrió apenas dos meses antes de ser llamado a filas y negarse a ponerse el uniforme. Fue condenado por desobediencia a 3 años y un día de presidio, aunque por el mismo indulto que liberó a Beunza, se le redujo la pena nueve meses. De esta manera salió a mediados de 1973 sabiendo que sería de nuevo llamado a filas y decidió que no estaba dispuesto a ser encarcelado otra vez. Le llegó información de la posibilidad de hacer un servicio civil en Belfast montado por el Mouvement International de Réconciliation, para lo cual había de ir a Toulouse. Llegó clandestinamente a la ciudad francesa pero finalmente el servicio civil no salió adelante, de manera que, otra vez de forma clandestina, volvió a Barcelona donde realizó un servicio civil en el Instituto Ramón Albó y más adelante se afilió al PSUC y a las CCOO. Poco a poco fue dejando la cuestión de la OC como una lucha que apoyaba pero a la que no dedicó más energías.

Agulló coincidió en la cárcel con Joan Guzmán, natural de Barcelona, quién efectuó la objeción de conciencia de manera sobrevenida. Persona profundamente religiosa y muy dedicada al trabajo en el barrio desde la parroquia, se incorporó a filas en 1971 llegando a cabo instructor. Sentía una contradicción entre el uso de las armas y el "mensaje de amor al prójimo del Evangelio", por lo que decidió dejar de realizar el SMO. Fue condenado a tres años y un día de prisión por traidor a la patria. Según él mismo cuenta, el doctor de la prisión le ofreció ser diagnosticado como psicópata mental, cosa que él no aceptó, pero igualmente se lo diagnosticó una vez cumplió la condena, no siendo llamado de nuevo.

[527] Sobre la acción de estos objetores así como sus contextos personales puede verse: Pedro Oliver Olmo, "Los iniciadores del movimiento…", *op. cit.*, pp. 219-244; Comisión Nacional de Justicia y Paz, *Informe sobre la Objeción de Conciencia, 1973*, Justicia y Paz, 1973; En los casos de Jordi Agulló y Joan Guzmán hay entrevistas a cada uno de ellos realizadas por Ana Isabel Simón Alegre en Barcelona el 18 de diciembre de 2008 para el proyecto "Historia oral de la transición. Testimonios de cambio (1965-1982)", Seminario de Fuentes Orales de la UCM-Ministerio de cultura, dirigido por Pilar Folgera; Por último en el Ateneu Enciclopedic Popular de Barcelona existe información adicional de los dos primeros en el fondo MOC: sobre Agulló el "Informe sobre Jordi Agulló Guerra" así como la "Carta al Capitán General de la Zona del Mediterráneo", 28 de junio de 1974, cajas 26 y 78 respectivamente; sobre Guzmán "Un saludo comunicativo de un objetor", Cartagena 3 de julio de 1972, caja 78.

La motivación de Guzmán fue exclusivamente religiosa y una vez salió de la cárcel no se dedicó más a tal cuestión, al igual que Agulló. Además llegó a la objeción sin contacto previo alguno con ningún otro objetor, a Agulló lo conoció cuando ya estaba preso, por lo que no sabía ni de la OC ni de la *noviolencia*. Algo similar ocurrió con Victor Boj también de Barcelona. Llamado a filas en abril de 1971, al segundo día de instrucción decide abandonar justificando ser "pacifista católico". Señaló como el Evangelio y la obra de Gandhi habían inspirado su acción, no conocía a los otros objetores, de hecho, su caso tardó en ser conocido. Fue juzgado por sedición y condenado a seis años y un día, además pasó un mes en el manicomio.

Tras 1971 pocos objetores conocidos actuaron de forma similar entre 1972 y 1974. Uno de estos fue Rafael Rodrigo Navarro en Valencia[528], el cual comenzó los campamentos de milicias universitarias primero en Ronda y después en el CIRE en Talarn – Lleida –. En 1972 supo de la acción de Beunza y ante las contradicciones que sentía como sargento escribió a este un par de cartas, en la segunda de junio de 1972 mostraba una conciencia marcadamente antibélica – que no pacifista, pues respetaba a aquellos que quisieran defender su país – y su apoyo a la causa de Beunza con la que se comprometía. Interceptada esta correspondencia por la censura militar, se le degradó como sargento y se le ordenó abandonar el centro de instrucción hasta ser llamado nuevamente. Su situación indefinida acabó en julio de 1974, cuando volvió a ser llamado a filas, para los dos meses que, según la autoridad militar, le restaban. En ese tiempo fuera del cuartel había madurado la idea de la *noviolencia*, la injusticia asociada al militarismo y la necesidad de una ley justa para los objetores así como un ejército profesional. De manera que se negó a acudir ya que daba su tiempo en filas por concluido. Además estaba trabajando en un colegio de Valencia, lo cual le parecía una labor mucho más útil para la sociedad. Fue acusado de deserción y desobediencia, con una condena de seis meses de prisión, además tras la condena había de incorporarse a filas en el batallón disciplinario de El Aiún al cual se negó a sumarse por lo que fue condenado nuevamente por Consejo de guerra. Finalmente fue liberado por el indulto otorgado por la toma de posesión del trono de Juan Carlos de Borbón en diciembre de 1975. Una vez en libertad fue uno de los objetores que junto a Beunza de manera más militante apoyaron la causa de la objeción.

Durante 1972 hubo otros tres casos conocidos de objetores no testigos de Jehová. Por un lado estuvo Juan Antonio Linares que en abril de 1972 se declaró objetor por su sentir católico. No obstante, su condición familiar le supuso un conflicto de deberes que le condujo, tres meses después, a aceptar el SMO, aunque sin haber cambiado su sentir. Fue condenado a seis meses de prisión[529]. Por otro lado, dos sacerdotes se negaron a cumplir con sus obligaciones militares en 1972: el granadino Francisco López de Ahumada y el vallisoletano Juan Pescador Mesonero.

[528] Pedro Oliver Olmo, "Los iniciadores del movimiento…", *op. cit.*, pp. 219-244; "Pequeña biografía de Rafa Rodrigo y motivos de su objeción" en la caja 78, fondo MOC, AEP, Barcelona; y "1973 Rafael Rodrigo Navarro, historia de la objeción de conciencia" el blog *1971 Objetores al servicio militar*, consultado en: http://1971adiosalasarmas.blogspot.com.es/2011/09/1974-mi-historia-de-la-objecion-de.html

[529] Comisión Nacional de Justicia y Paz, *Informe sobre…, op. cit.*

Ambos ponían exponían su condición de cristianos como incompatible con los aspectos castrenses. El primero se negó a jurar bandera y el segundo devolvió la cartilla militar, se solidarizaba con "los 230 objetores de conciencia al servicio militar presos en España" –menos los ya explicados, el resto eran testigos de Jehová y algún adventista– y reclamaba un estatuto para estos[530].

Ningún otro joven hizo efectiva la objeción hasta 1975, lo cual no significa que no hubiera jóvenes que pensaran de forma similar y que las implicaciones personales les hubieran frenado en sus intenciones. Un ejemplo fue el de Manuel Luis Emilio Jerónimo Calle de Badajoz, que en abril de 1974 escribió al capitán general de la segunda región militar[531]. El motivo era hacer constar su condición de "no-violento, cristiano católico y, por consiguiente, objetor de conciencia al empleo de las armas con fines bélicos". No obstante, por su situación familiar no podía asumir la perspectiva de cárcel que implicaba la objeción, por lo que quería hacer constar que era alistado a la fuerza, pero que una vez realizando el servicio no dispararía contra personal alguna en caso de que se diera la circunstancia, asumiendo la represalia consiguiente.

Otro ejemplo en este sentido fue el de Vicenç Fisas Armengol, el cual conoció el caso de Pepe Beunza por un panfleto del Equip OC, que le hizo incorporarse al Equip y acabaría siendo uno de los más destacados activos por la OC y más tarde por la causa del desarme y el antimilitarismo. El propio Fisas explica que no estaba dispuesto a hacer la mili pero cuando fue llamado a filas, "tenia la possibilitat de passar uns anys a la presó o fer de pare", la condición familiar finalmente le hizo acudir a la llamada a filas[532].

Estos son, algunos de los pocos casos que se pueden documentar, de objetores de conciencia y contrarios al SMO por motivaciones ideológicas, pero que por un motivo u otro acabaron en filas. No obstante, en todos los reemplazos anuales hubo un cierto porcentaje de desertores, prófugos y condenados por el delito de desobediencia, siendo difícil asegurar cuales tenían motivaciones políticas, filosóficas o religiosas que condicionaran su proceder, pero no es descabellado suponer que algunos las tenían. Por otra parte, tampoco es improbable que previamente a 1971 también hubiera casos de refractarios, sin embargo, a falta de investigaciones al respecto, sólo se puede suponer su existencia.

[530] Pedro Oliver Olmo, *La utopía insumisa… op. cit.* p. 142; y las cartas de Francisco López de Ahumada, "Carta al Excmo. Sr. Capitán General de Granada", Granada, 18 de agosto de 1972, y de Juan Pescador Mesonero "Carta al Excmo. Sr. Capitán General de Valladolid", Madrid, 11 de octubre de 1972, ambas en la caja 374 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[531] "Objetor de uniforme", carta de Manuel Luis Emilio Jerónimo Calle al Capitan General de la Segunda Región Militar, Badajoz, 16 de abril de 1974, en caja 78, fondo MOC, AEP, Barcelona.
[532] Entrevista a Vicenç Fisas Armengol, realizada el día 24 de abril de 2014.

Motivaciones religiosas y motivaciones políticas.

Como hemos podido ver, las motivaciones que determinaron el inicio de la OC en España, por lo menos hasta 1975 tuvieron dos inspiraciones básicas: la religiosa y la *noviolencia*. Pero no sólo, así como señalaba en 1973 Justicia i Pau: "La actitud del objetores de conciencia se apoya en motivaciones religiosas, éticas o filosóficas y los motivos más comúnmente aducidos son el respeto a la vida humana, el de la promoción de la paz y la justicia, el de la denuncia activa de los escandalosos gastos militares y de armamentos, el del trabajo por una humanidad menos injusta y violenta[533]". En el caso de Beunza, estas ideas fueron desarrolladas de forma más politizada que en el resto de los objetores señalados, sin embargo, el análisis de las motivaciones que arguyeron cada uno de estos primeros refractarios, sirve para entender como también había cierta dimensión de crítica política y social en sus acciones.

En el caso de los objetores que antes he referido como "espontáneos", la inspiración cristiana prácticamente copa el impulso de sus acciones. La interpretación pacifista del Evangelio y la vida de Cristo determinaron a estos objetores que además en sus mensajes presentaban algunos matices mesuradamente conflictivos. Sobre todo en cuanto a una forma de entender el catolicismo de manera que confrontaba las formas militaristas que eran proyectadas desde la dictadura. Por ejemplo, Joan Guzmán explicaba como: "El hecho de aprender a manejar un fusil, para matar a otros semejantes, solo porque están más allá de una demarcación, llamada frontera y porque así el hombre lo había impuesto no me parecía razonable ni humano y por otro lado no podía ni digerirlo. (…)¡Deseo ser un buen cristiano, seguir a Cristo con todas mis fuerzas y predicar y enseñar su doctrina de Amor! (...) Aquella misma noche me presenté al oficial de guardia y le presenté sin la menor vacilación mi 'objeción de conciencia' respecto a continuar el servicio a la patria con las armas"[534].

En el caso de Guzmán, como para otros objetores, la fraternidad entre las personas estaba por delante de otros valores como el nacionalismo español, tan acusado durante la dictadura franquista. Los sacerdotes López de Ahumada y Juan Pescador compartían esta manera de ver el mundo. El primero afirmaba como "por mi condición de cristiano, y por la función que dentro de la Iglesia realizo como sacerdote, he reflexionado profundamente en la incompatibilidad de ser mensajero del amor y jurar fidelidad a principios y convicciones que chocan con la palabra de Jesús", de manera que "como cristiano y sacerdote, soy hermano de todos los hombres. El

[533] En Comisión Nacional de Justicia y Paz *Informe sobre…, op. cit.*, p.9., en la carpeta 26 del fondo MOC, AEP, Barcelona.
[534] Joan Guzmán, "Un saludo comunicativo de un objetor", Cartagena 3 de julio de 1972, caja 78, fondo MOC, AEP, Barcelona.

Evangelio y Jesucristo a quienes sirvo, no tienen fronteras ni nada que defender. Incluso mi propia vida sé que debo darla como Jesucristo, antes de defenderla con la violencia"[535].

En el caso de Juan Pescador, aparecía una crítica más insistente al militarismo y la injusticia que este representaba dentro de un mundo con tanta desigualdad: "no solamente es preciso prescribir la guerra abierta sino también del actual estado de las estructuras militares de nuestra sociedad mundial. El proceso comienza por desmilitarizar la conciencia de cada individuo (…)". De manera que consideraba la profunda incompatibilidad entre la profesión de soldado y el espíritu del Evangelio, e incidía: "Cristo está con los más pobres y no se les puede ayudar aumentando cada vez más nuestros arsenales y fuerzas vivas militares (…). Dos tercios de la humanidad pasan hambre y carecen de los más elementales medios docentes y asistenciales, el cristiano tiene la inexcusable necesidad de un compromiso profundo para negarse a bendecir las causas que hacen necesaria esta deshonrosa penuria". Su acción buscaba además que se "acelere el estudio que fructifique en el tan deseado 'Estatuto del Objetor' para todos los españoles"[536].

La crítica al militarismo de la sociedad, tanto en España como en el resto del mundo, era un tema recurrente en los alegatos de los objetores. En este sentido Rafael Rodrigo exponía como no estaba contra el ejército "pero sí contra el modo de entender esta profesión en España, en donde se sale de los cauces por los que está justificado". Además señalaba como una de las formas de acabar con la injusticia era hacerlo primero con la guerra, de forma que era necesario crear una conciencia antibélica que comenzaba con la negativa a realizar el SMO. Encarcelar a los objetores significaba para Rodrigo, encarcelar a aquellos que "denuncian la injusticia de las naciones más fuertes, y permitir que estas dominen a las más débiles"[537].

Jerónimo Calle exponía como la carrera de armamentos y las armas nucleares representaban uno de los problemas grave del momento y como el gasto en armamento invertido de otra manera podría acabar con el hambre en el mundo. Además mostraba su crítica a la situación de su región durante la dictadura "Badajoz [sufre] una enfermedad incurable, cuyos síntomas inequívocos son: analfabetismo, niños sin escolarizar, maestros en paro, falta de escuelas, baja renta per cápita, mortalidad infantil elevada, paro obrero con sus diversas afecciones, que provocan el desempleo y la emigración por la falta de industrialización...Esta enfermedad puede ser fácilmente diagnosticada con el nombre de subdesarrollo"[538]. Por lo cual, consideraba totalmente injustificado los gastos militares, además de evidenciar el subdesarrollo que existía en determinados lugares de la España franquista, lo cual hacía que su alegato estuviera imbuido de crítica política.

---

[535] Francisco López de Ahumada, "Carta al Excmo. Sr. Capitán General de Granada", Granada, 18 de agosto de 1972, caja 374, fondo WRI, AIISG, Amsterdam.
[536] Juan Pescador Mesonero "Carta al Excmo. Sr. Capitán General de Valladolid", Madrid, 11 de octubre de 1972, caja 374, fondo WRI, AIISG, Amsterdam.
[537]"Pequeña biografía de Rafa Rodrigo y motivos de su objeción" en la caja 78, fondo MOC, AEP, Barcelona
[538] "Objetor de uniforme", carta de Manuel Luis Emilio Jerónimo Calle al Capitan General de la Segunda Región Militar, Badajoz, 16 de abril de 1974, en caja 78, fondo MOC, AEP, Barcelona.

Como último ejemplo, Jordi Agulló se mostraba más contundente tras su periplo por prisión. Tras volver a ser llamado a filas decide no legalizar su situación obedeciendo a la llamada, ya que "al fin y al cabo, todos sabemos que lo legal, en la actual España, es la institucionalización del desorden establecido que sólo busca el beneficio de los que mandan y del capitalismo". Tampoco decide entregarse ya que así sería encarcelado y por tanto "un gasto más a sumar en la carga, ya pesada, de la clase trabajadora (…) en un país donde la clase trabajadora se lo carga todo: producir los medios de consumo para todos los que están arriba; al mismo tiempo debe dar hijos suyos para crear los cuerpos represivos, para que la misma no se emancipe y se harte de producir para todos y que sólo se nos den los restos; debe también entregar sus hijos por periodo de un año y medio al Ejército, para mantener una constante fuerza de dominio que mantenga el 'orden' y la 'paz'"[539]. Como el propio Agulló explicitaba, su pensamiento está cargado de ideología socialista.

Todos estos ejemplos muestran como la OC no era simplemente una posición de conciencia individual frente a aprender el manejo de las armas por parte de personas pacíficas o pacifistas, ni tampoco estuvo ligada exclusivamente a maneras de entender la religiosidad diferente a la nacionalcatólica del franquismo, sino que en estas posturas se manifestaban críticas sociales y políticas, cuestionaban las situaciones de desigualdad y el gasto militar en un mundo con numerosas emergencias humanitarias. De la misma manera, criticaban el subdesarrollo y la desigualdad existente en numerosos rincones de España durante la dictadura. En definitiva, lejos de ser cuerpos extraños, se trataba de actitudes sociales que se encontraban potencialmente en otras muchas personas en el contexto de los años sesenta y setenta, pero que carecían de una forma *asequible* para materializarse como un fenómeno de masas.

El mayor desarrollo teórico y práctico de este disentimiento que conduce a la OC, puede verse en las acciones de Arias y Beunza. Ambos desde la perspectiva *noviolenta* y cristiana profundizarán en las causas que desencadenan sus acciones de desobediencia. En estas acciones había una crítica explícita a la dictadura franquista, y la falta de derechos y libertades consecuente, por tanto el objetivo a medio plazo que perseguían era el fin de esta. Desde la perspectiva de la *noviolencia* que promulgaban, trataban de convencer al contrario y no vencerlo, la situación ideal era por tanto el fin de la dictadura desde un proceso de cambio en el cual las propias autoridades fueran convencidas de esta necesidad. En las acciones de ambos, pedían reformas democráticas y reconocimiento de derechos fundamentales, por lo que no pensaban en una ruptura ni en el colapso coercitivo del régimen, sino en un proceso transformador democrático en el cual se invitaba a participar al propio régimen y sus estructuras. De esta forma lo que había que hacer era ejercer una "pressió moral alliberadora" sobre las instituciones, situaciones, leyes y estructuras que parezcan injustas y reprobables "per tal d'aconseguir-ne l'abolició o la reforma sense violència

[539] "Carta al Capitán General de la Zona del Mediterráneo", 28 de junio de 1974, en caja 78, fondo MOC, AEP, Barcelona.

sanguinària"[540]. En este sentido Arias hablaba del caso español de manera que "si los gobernantes no educan al pueblo en la práctica de la democracia, es el pueblo el que debe educar a los gobernantes en esa virtud"[541]. No obstante, la invitación a los gerentes de la dictadura franquista a asumir la necesidad y la participación en el cambio, suponía el primer y más deseable de los escenarios.

Huelga decir que hubo nula intención por parte de las autoridades franquistas, en atender las demandas de ambos, por lo que sus acciones respondieron desde otro de los preceptos de la *noviolencia*: la desobediencia a la ley si esta contradice a la moral. En palabras de Arias: "los adeptos de la no violencia activa sostenemos que, en caso de conflicto agudo entre las leyes y la conciencia individual, es esta la que ha de prevalecer; pero en modo alguno propugnamos la desobediencia sistemática a las leyes, sino que creemos que una actitud de civismo escrupuloso y de máximo respeto a los poderes constituidos, en la medida en que ello sea compatible con la justicia y la verdad, es necesaria para crear y mantener un clima de convivencia y de comprensión"[542]. Esta forma de pensar tenía una enorme influencia del pacifismo cristiano y aquello de dar "al Cesar lo que es del Cesar y a Dios lo que es de Dios". En una lógica muy similar el pensamiento libertario que pronto plantearía su resistencia al SMO, defendiendo la libertad del individuo frente a la obligación para con el Estado.

El *noviolento* además había de actuar en coherencia con su moral, haciéndolo de manera descubierta y asumiendo el coste personal que su actuación implicase; que en el caso de los objetores era la cárcel. Esta voluntad de ser consecuentes con la causa de la *noviolencia* implicaba a su vez una conciencia crítica desmarcada de un supuesto pacifismo aséptico o inmovilista. Arias y más vehemente Beunza, mostraron en sus testimonios la obligación de denunciar y actuar contra las injusticias que sentían en la España franquista, habiendo en sus acciones una reivindicación crítica profunda, intolerable para el régimen. Para Beunza su acción era una implicación "por la patria, la libertad y la justicia en un país en el que existen sin el grado que yo considero necesario (…). No quiero convertirme en una máquina de obedecer órdenes, que me haga renegar de mi conciencia de hombre libre y menos para servir a la oligarquía de gobernantes, banqueros y terratenientes que con el apoyo del Ejército y la bendición de la Iglesia Oficial, mantienen estructuras de opresión que impiden el desarrollo de la justicia y la libertad, y por si esto fuera poco se acaban de unir por un pacto a todo el proceso imperialista americano"[543]. La desigualdad social y económica de España era uno de las cuestiones más intolerables para Beunza: "Mientras nuestra sociedad esté en manos

[540] Carta de Gonzalo Arias, José Luis Beunza y Salvador de les Borges, "Estimat amic", enero de 1971, en caja 26, fondo MOC, AEP, Barcelona.
[541] "Declaración hecha por Gonzalo Arias a la prensa nacional y extranjera", en Madrid a 9 de abril de 1969. En caja 26, fondo MOC, AEP, Barcelona.
[542] "Declaración hecha por Gonzalo Arias a la prensa nacional y extranjera", en Madrid a 9 de abril de 1969. En caja 26, fondo MOC, AEP, Barcelona.
[543] José Luis Beunza, "Boletín Informativo sobre la Objeción de Conciencia" fue publicado por el WRI el 7 de noviembre de 1970 y enviado a la WRL que lo distribuyó por EEUU. En la subcarpeta I, carpeta 374 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

de 200 personas dueñas de la banca y los monopolios, mientras que un 1% de los propietarios posean más de la mitad de las tierras de España, mientras que, como en nuestra provincia [Valencia], 111 fincas ocupen más de la tercera parte de la superficie total, no podemos exigir, salvo engañándolos, que hombres cuyo único haber son la miseria y los callos en las manos arriesguen su vida por defender la riqueza de los demás"[544].

Como hicieron los otros objetores después, Beunza cuestionó el gasto en el Ejército, tanto material como humano, en base a las acuciantes carencias de una España no tan boyante como la dictadura trataba de mostrar: "en España hay siete millones y medio de analfabetos y un millón de niños sin escuela (datos del Informe FOESSA) y por esto he venido a vivir a un barrio [Orriols, en Valencia], fiel reflejo de estas cifras. Es un barrio de las afueras, con múltiples necesidades, de estos que forman el cinturón triste de las grandes ciudades. Viven aquí alrededor de treinta mil personas, en su mayoría emigrantes, con un elevado índice de analfabetismo. La población escolar es de cuatro mil niños, entre seis y catorce años, y hay una sola escuela nacional de quinientas plazas. Hasta los seis años, los niños se ven obligados a hacer de la calle su escuela, pues no existen grupos pre-escolares"[545]. Este tipo de acción de Beunza fue, como veremos, la que de manera colectiva continuaron la siguiente generación de objetores.

Para finalizar, Beunza reivindicaba la alternativa de defensa popular *noviolenta* que defendía la *noviolencia*. Para esta, la población entera había de estar entrenada y concienciada, lo cual convertía este objetivo en una meta a largo plazo. El propio Beunza lo explicaba así: "creo sobre todo en la eficacia de una entrenamiento para una defensa noviolenta. No habría invasión capaz de resistir una huelga general, una campaña de no-cooperación y de desobediencia civil"[546]. Para que esta propuesta fuera efectiva era necesario el compromiso de gran parte de la ciudadanía. Sin embargo, la *noviolencia* nunca se convirtió en la "norma de la vida política del país", como perseguía Arias[547].

En esta primera etapa de la objeción, el catolicismo y la *noviolencia*, revistieron de cuerpo teórico y práctico a una forma de ver el mundo a nivel general y la dictadura franquista a nivel particular. Estos pioneros y sus grupos de apoyo, así como los objetores inmediatamente posteriores, transitaron una forma de entender la resistencia al SMO que influyó y determinó a sus sucesores hasta la década de los ochenta. No obstante, el camino teórico y práctico de esta resistencia no tardó en encontrar bifurcaciones en ambos sentidos, las cuales poco a poco se fueron sumando y desarrollando de forma paralela, incluso entrando en conflicto en algunas ocasiones. Bifurcaciones que también afectaron a los propios objetores, los cuales en algunos casos cambiaron

[544] Pepe Beunza "Declaraciones ante el Consejo de Guerra de Valencia (23 abril 1971)" en VVAA., *En legítima… op. cit.*
[545] Carta de Beunza al Excmo. Sr. Capitan General. Valencia, el 15 de noviembre de 1971. En la subcarpeta I, carpeta 374 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[546] Pepe Beunza "Declaraciones ante el Consejo de Guerra de Valencia (23 abril 1971)" en VVAA., *En legítima… op. cit.*
[547] "Declaración hecha por Gonzalo Arias a la prensa nacional y extranjera", en Madrid a 9 de abril de 1969. En caja 26, fondo MOC, AEP, Barcelona.

el enfoque que primeramente habían tenido sus acciones. De esta manera, si al comienzo la relación entre OC y *noviolencia* era entendida como casi inseparable, muchos de los refractarios de la segunda mitad de los setenta no lo tenían tan claro, como tampoco compartían la demanda de un servicio civil sustitutorio del SMO. Para muchos de estos, la resistencia al encuadramiento militar era una lucha claramente antimilitarista, donde la OC era simplemente una opción o una etapa, y donde la *noviolencia* no iba más allá de una estrategia concreta de lucha.

La red de apoyos de los objetores.

Una de las cuestiones más importantes del caso de Beunza, sin lugar a dudas, fue la red de apoyos que tejió, la cual fue también útil para los que vinieron tras él. Sin esta red de apoyos, es muy poco probable que la acción de unos cuantos jóvenes llegase a tener la incidencia que tuvo y se lograse desarrollar la resistencia al SMO como lo hizo a partir de 1975. Las obras que han abordado la acción de Beunza y posteriormente la de Can Serra, explican la formación de esta red y su importancia, sobre todo a nivel interno. Sin embargo, a nivel internacional no consiguen trasmitir el grado de implicación que se desarrolló entre organizaciones pacifistas y antimilitaristas a nivel europeo y estadounidense por la cuestión de los objetores españoles y que fue fundamental para presionar al Gobierno de turno, así como para los propios objetores el saber que se contaba con la solidaridad internacional. Esta red comenzó con Beunza en 1971, se mantuvo constante durante su presidio y cuatro años más tarde, con la acción de Can Serra, adquirió más dinamismo aún.

Además de la red de apoyos, Pepe Beunza preparó su acción de manera personal, ya que, a diferencia de los otros objetores que se negaron al SMO en la primera mitad de la década de los setenta, sabía las consecuencias que acarrearía su negativa a incorporarse a filas, de manera que se dispuso psicológica y físicamente para ir a la cárcel, donde sabía que acabaría. El presidio serviría además para presionar sobre la cuestión de la OC, haciendo referencia además al número de OC presos donde se incluía a los testigos de Jehová, aunque desmarcándose de la acción de estos. El uso de la cárcel como medio de presión fue usado por los objetores desde Beunza hasta los insumisos de finales de los noventa, todos ellos asumieron la represión y la cárcel, como parte integrante de la estrategia contra el Estado[548]. Para esto era importante conseguir una amplia opinión pública favorable a la causa de los represaliados; empatía con estos que se tradujese en deslegitimación hacia la actitud del Gobierno. Para lograr esto, era necesario a su vez tejer una tupida red de apoyos nacionales e internacionales, que respondiesen y presionasen en el momento

[548] Todos menos los testigos de Jehová, para los cuales su acción tenía un sentido exclusivamente religioso y que no se identificaban con la causa de los objetores católicos.

oportuno e intentara lograr el máximo de difusión posible de la cuestión. La red de apoyo, por tanto fue fundamental para los objetores, de manera que a nivel español fue fundamental el ya explicado apoyo del mundo católico cercano a los preceptos del Concilio Vaticano Segundo. Los sectores católicos fueron el apoyo más decidido y comprometido dentro de territorio español, pero no el único, los objetores también encontraron apoyo en los colegios profesionales. En 1971 el Colegio de Abogados de Barcelona era la única institución española que apoyaba las demandas de los objetores, lo hacía basándose en el derecho comparado con otros países de Europa y América y se sumaba a la necesidad de regular la OC "de conformidad con lo expresado por diversas instituciones internacionales", donde citaba a Pax Christi, la Comisión de las Iglesias para asuntos Internacionales, la Federación Universal de Asociaciones Cristianas de Estudiantes, el Congreso Mundial de la Juventud, la WRI, la Asamblea Consultiva del Consejo de Europa, Amnistía Internacional, Justicia y Paz, la Comisión Internacional de Juristas, etc[549]. Al poco se le unió los Grupos de Abogados Jóvenes, desde Madrid, destacando las figuras de Jaime Gil-Robles y Gil-Delgado o Joaquín Ruíz-Giménez. Los objetores incluso recabaron apoyo entre los militares integrados en la Unión Militar Democrática – UMD –. El comandante José Altozano en 1976 fue arrestado durante dos meses por la defensa que hizo de un objetor[550].

El otro espacio determinante de apoyo para los objetores fue, como ya he mencionado, el apoyo de organizaciones internacionales. Algunas ya han sido mencionadas como Amnistía Internacional, el Consejo de Europa o, sin ser propiamente una "organización", el Vaticano, desde las tres de una manera u otra, el régimen recibió presión por la cuestión de la OC y los objetores presos. Pero además de estas, existieron otras organizaciones que incidieron de forma continua sobre este asunto, especialmente aquellas que de algún modo estuvieron relacionadas con actividades contra la guerra y el militarismo, como las presentadas al principio de este capítulo. El contacto con estas organizaciones comenzó desde la relación con la propia Communauté de l'Arche y las personas que tenían relación con esta en Francia, llegando a diversas agrupaciones pacifistas y antimilitaristas, entre las cuales hay que destacar dos por encima del resto: la International Fellowship of Reconciliation y la War Resisters International. Ambas, por su papel de referentes internacionales en estas cuestiones, jugaron un papel clave en las campañas internacionales de apoyo a los objetores españoles.

El contacto con la WRI comenzó a través de Gonzalo Arias, con el cual Devi Prasad, el que fuera secretario general de la organización entre 1966 y 1972, y *chairman* entre esta última fecha y 1975, comenzó contactos en el verano de 1970 para saber de la situación de los objetores y la OC

[549] Iltre. Colegio de Abogados de Barcelona. Sección de Cultura, "Ponencia sobre la Objeción de Conciencia", Barcelona, 19 de mayo de 1971, en la caja 26, del fondo MOC, AEP, Barcelona.
[550] Nota de capitanía general de la primera región militar, "El arresto del capitán Altozano, ajeno a sus derechos como defensor de un objetor de conciencia", 23 de noviembre de 1976. Consultado en Archivo Linz de la Transición española, del Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales. En: http://www.march.es/ceacs/biblioteca/proyectos/linz/documento.asp?reg=r-31350

en España. Arias le contestó que la persona más indicada para esto era Beunza[551], con el cual no tardaría en contactar. Gonzalo Arias, por otra parte, mantuvo una intensa correspondencia con personas que formaban parte del circulo internacional de la WRI como el propio Prasad o Henk Van Den Boom de Holanda, Koo-Ko de Dinamarca y Steen Balle[552]. También el Equip OC por su parte comenzó a comunicarse con la WRI, Por un lado para conocer de primera mano el trabajo de esta organización, y por otro para informar a estos de las acciones a favor del reconocimiento legal de la OC que se hacían en el Estado español y tener conocimiento cómo la cuestión de la OC era abordada otros países[553]. Con esta toma de contacto se generó una relación entre activistas españoles e internacionales que duró, como mínimo hasta la siguiente década, y que sirvió para definir un canal de información y solidaridad bidireccional activo que duró y fue clave, como veremos, no sólo con los próximos objetores, sino llegando incluso al ciclo movilizador contra la Guerra fría y la entrada de España en la OTAN durante la primera mitad de la década de los ochenta.

El apoyo internacional fue fundamental, no sólo para presionar a las autoridades, también para el apoyo emocional y personal de los objetores y su grupo de apoyo. Gonzalo Arias, poco antes de volver a España, siendo consciente de que sería apresado, apeló a la solidaridad internacional, sobre todo por la situación en que quedaría su familia[554]. En el caso de Pepe Beunza, la preparación de su acción tuvo como uno de sus objetivos llegar al mayor número de personas, asociaciones e instituciones, sobre todo europeas, para implicarlas en la reclamación de un estatuto para la OC. Con tal propósito trabajó todo el año de 1970, viajó por Europa y regresó con el apoyo de la Comisión Internacional de Juristas, la Liga de Derechos Humanos de Suiza y contactos directos con la Asamblea del Consejo de Europa. También entró en contacto con organizaciones con tendencias muy diversas pero que tenían como punto de unión la objeción, la *noviolencia* y el antimilitarismo. Además de su estrecha relación con la Communauté de l'Arche, también tenía relación con otros grupos franceses como Anarquisme et Nonviolence, grupo a cuyos encuentros había participado en un par de ocasiones, en 1968 y en 1970[555]. En su contacto con el país vecino, Beunza encontró la motivación y el apoyo para su acción. Además de los grupos señalados, el joven Beunza entró en contacto con numerosos objetores franceses, belgas y suizos, muchos de los cuales conoció durante la vendimia francesa en Burdeos[556]. Por otra parte, en septiembre de 1970, comenzó el contacto directo entre Beunza y Devi Prasad, el cual le transmite el interés de la WRI

[551] Carta de Gonzalo Arias a Devi Prasad de la WRI, en Francia, 10 de septiembre de 1970. En la subcarpeta I, carpeta 373, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdel fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[552] Este volumen de correspondencia e intercambio de información puede verse en la subcarpeta I, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdel fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[553] Carta del Equip OC a la WRI, firma Andrés Duarte, sin título, julio de 1971, en la subcarpeta III, carpeta 375, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[554] Carta colectiva de Gonzalo Arias enviada a diversos grupos y militantes internacionales, en Francia, marzo de 1970. En la subcarpeta I, carpeta 373, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[555] En la subcarpeta I, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdel fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[556] Carta de Beunza a Patrice Antona, 1 de enero de 1969, en la subcarpeta I, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdel fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

por la cuestión en España[557]. Fruto de este contacto, la figura y la posterior acción de Beunza fue conocida al otro lado del Atlántico. Mediante el vínculo de la WRI, la cuestión de la OC en España se difundió por los círculos antimilitaristas y pacifistas en EEUU, apareciendo en las revistas de los objetores de EEUU, en el Institute for the Study of Non-Violence, fundado por Joan Báez en California, y difundido también por la War Resisters Ligue[558]. En el caso de Joan Báez, la cantante estuvo muy comprometida con la actividad antibélica durante esos años y especialmente con la causa de la OC, cuestión que le tocaba directamente ya que su esposo David Harris fue encarcelado por negarse a ir a la guerra de Vietnam. Báez organizó un concierto en Toulouse el año 1976 para apoyar la causa de los objetores españoles, el dinero que recaudó fue enviado a estos[559].

Los apoyos internacionales se sumaban a los recalados dentro de España: los ya nombrado de Justicia y Paz, Pax Christi, pero también el de Joaquín Ruíz-Giménez – ministro de Educación entre 1951 y 1956 y fundador de *Cuadernos para el Diálogo* – que fue determinante para llegar a altas esferas del régimen. En diciembre de 1970, Beunza se reunió en Sant Cugat del Vallès con una treintena de personas que se comprometieron a apoyar la campaña por la reivindicación de un estatuto para los objetores de conciencia. Estas personas hablarían con políticos, periodistas y personas de la Iglesia. También se organizaría una larga marcha de pacifistas europeos que saldría de Ginebra[560]. La intención de la marcha era llamar la atención de la opinión pública internacional y presionar al Gobierno. En un primer momento se pensó en llegar hasta Madrid, pero después se consideró más oportuno llegar a la prisión que albergara a Beunza – finalmente se hizo hasta la frontera de Bourg-Madame, que fue hasta donde las autoridades franquistas permitieron que avanzara –[561].

Con la detención de Beunza se puso en marcha toda esta preparación, tanto dentro como fuera de España. A nivel internacional, con la acción de Beunza España volvía a ser actualidad para las organizaciones pacifistas y antimilitaristas internacionales, lo cual no pasaba desde la Guerra civil. Este protagonismo era obviamente compartido con otros asuntos de la "actualidad antimilitarista" como la guerra de Vietnam, la primera ley de objeción italiana, o la campaña de desarme unilateral de la Union Pacifiste de France, por ejemplo[562]. El caso Beunza era considerado por organizaciones internacionales como IFOR o WRI, como el inicio del trabajo pacifista y antimilitarista en España, por lo que apoyaron decididamente la causa. Esto puede verse en la carta que Pieter Eterman – secretario de la International Fellowship of Reconciliation, de Utrech – envía

[557] Carta de Devi Prasad a Pepe Beunza, 6 de octubre de 1970, en la subcarpeta I, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdel fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[558] El primer artículo sobre el tema en EEUU lo escribió el propio Beunza con el título "Boletín Informativo sobre la Objeción de Conciencia" fue publicado por el WRI el 7 de noviembre de 1970 y enviado a la WRL que lo distribuyó por EEUU. En la subcarpeta I, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdel fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[559] Información extraída de la entrevista a Vicenç Fisas Armengol, 24 de abril de 2014.
[560] Se eligió esta ciudad porque era donde estaba la sede de la ONU, el Tribunal de Derechos del Hombre y además porque Suiza no tenía reconocido el derecho a la OC. En Pedro Oliver Olmo, *La utopía insumisa… op. cit.*, p. 72.
[561] En los anexos las imágenes I.1, I.2 e I.3, hacen referencia a esta marcha Ginebra-Bourg Madame.
[562] "Report on Affiliated organisation of the WRI", 16 de julio de 1972, en la carpeta 17, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

a Devi Prasad cuando intercambiando correspondencia sobre la campaña Beunza, Eterman señalaba lo importante del apoyo a esta campaña, que suponía el inicio de un trabajo más largo y profundo por el reconocimiento de la OC en España[563]. Un apoyo que fue decidido y dinámico por parte de la IFOR y la WRI, durante toda la década de los setenta. De hecho, Jean Fabre – del comité Ejecutivo de la WRI – comentaba a Beunza en 1975 que pese a que tenían una situación bastante difícil a nivel económico, continuarían apoyando los proyectos y campañas en España, ya que para ellos era una de las prioridades[564].

Desde el primer encarcelamiento de Beunza, las diferentes secciones de la WRI recogieron firmas y las enviaron al Gobierno español para que reconsiderara su posición hacia los objetores. La sección International de la WRI en Bruselas se encargó de este tema, así como de coordinar acciones más específicas como el envío de cartas colectivas a las Cortes en Madrid, la marcha internacional al Vaticano, etc[565]. El grupo francés Anarquisme et Nonviolence, en su publicación de idéntico nombre, hizo eco de todo el periplo de Beunza. En su número de abril-mayo de 1971, resumía todo lo que había ocurrido los meses previos, su llamada a filas, la marcha y daba a conocer las acciones efectuadas en Francia y el extranjero: 20 y 19 de febrero ocupación del hall de la Unesco en París; el 20 de febrero manifestación delante del consulado de Burdeos; ese mismo día manifestación en Bruselas; en Londres una concentración delante de la embajada española también el 20 de febrero; en París el 28 de marzo se colgó una enorme pancarta en Notre-Dame con el mensaje de "Liberez Pepe"; en Nueva York y París el 23 de abril una manifestación en la Oficina de Turismo española, etc[566].

Todas estas acciones se habían preparado previamente en una reunión en Londres el 8 de enero de 1971, organizada por la WRI y a la que acudieron militantes europeos de la WRI y de la IFOR. Esta reunión estaba coordinada por el suizo Jean-Claude Luthi, miembro de la WRI y amigo de Beunza. Luthi fue la persona encargada de coordinar la marcha y la campaña de Beunza a nivel internacional[567]. Las manifestaciones en los diferentes países fueron planificadas para el sábado 20 de febrero, con la intención de comenzar la marcha al día siguiente, domingo. El día 20 se reunieron en Ginebra y al día siguiente comenzaron la marcha, en la cual participaron entre 11 y 18 personas de media, con 5 españoles Gonzalo Arias, Luis Fenollosa, Santiago del Riego, María Amparo Gonzalez y Maria Angeles Recasens, además de 3 holandeses, 2 suizos y entre 6 y 8 franceses. El discurso de salida lo dio Lanza de Vasto y Pieter Eterman[568], donde se conectaba la lucha en España con la llevada a cabo en Francia; se hablaba de la *noviolencia* en Francia, las acciones

[563] Carta de Eterman a Prasad el 24 de mayo de 1971, en la subcarpeta II, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[564] Carta de Jean Fabre a Pepe Beunza del 24 de septiembre de 1975, en la subcarpeta VII, carpeta 378, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[565] En la Subcarpeta I, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam. Ver también anexo imagen I.4.
[566] En "L'Objection de conscience en Espagne", en Anarquisme et Nonviolence, nº25, abril-mayo de 1971, AIISG, Ámsterdam.
[567] Hay varios documentos al respecto en la subcarpeta III, carpeta 375, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[568] En la subcarpeta II, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

en campos de internamiento argelinos y la reclamación aún no del todo resuelta del estatuto de OC en Francia. La marcha fue detenida el 11 de abril en la frontera Bourg-Madame, a la que llegaron unas doscientas personas, a los extranjeros no se les dejó pasar y estos hicieron una sentada hasta las 21:30 horas cuando fueron sacados a la fuerza por la policía española. Los cinco españoles más Miguel Ángel Gil y José Gabriel Díez que se unieron a la marcha en la misma Bourg-Madame, fueron detenidos y se les pidió en un principio entre 6 a 12 años por de cárcel por ofensa al artículo 132 de la ley criminal española referentes a aquellos "delitos que comprometen la paz o la independencia del Estado", de manera que "el español que, fuera del territorio nacional, (…) ejecutare actos de cualquier clase encaminados a perjudicar el crédito o la autoridad del Estado, (...) será castigado con la penas de prisión mayor, inhabilitación absoluta y multa de 10.000 a 25.000 pesetas. (...)". Especialmente grave fue el caso para Arias, para él eran pedidos 18 años por reincidencia[569].

La campaña por Beunza tuvo un importante eco en medios nacionales e internacionales. Cuestiones como su entrada en prisión o la marcha Génova-Bourg-Madame apareció en revistas y periódicos como *Cuadernos para el Diálogo*, *El Ciervo*, *Pace News*, *Pagbladet*, *Le Monde*, *L'Indépendant* - Perpignan –, *The Times*, *Agermanament*, etc. Sin hablar de la marcha internacional, también apareció la cuestión Beunza en medios españoles como *Abc*, *Las Provincias* y *Tele-Expres*,

En la campaña WRI trató de conseguir la implicación de importantes miembros de la sociedad internacional para presionar a las autoridades españolas. De esta forma escribe al arzobispo de Londres, poniéndole al día de la acción de Beunza, la cuestión de la OC y la *noviolencia* en España y le pide que forme parte de una comisión con Lanzo de Vasto y él mismo, para reunirse con el Embajador de España en Londres y discutir el asunto de la OC en España[570]. En la petición de entrevista a la embajada se alega que la cuestión de la OC preocupa mucho al Consejo Internacional de la WRI, no obstante la embajada despachó la demanda respondiendo que el embajador no estaría presente en las fechas solicitadas[571]. Desde el otro lado del Atlántico, la WRL envió cartas al embajador español en EEUU Jaime de Arguelles, mostrándole su simpatía por los objetores, el apoyo del movimiento pacifista y antimilitarista estadounidense a la marcha y mostrando su condena por las detenciones. Hicieron una protesta en la Spanish National Tourist Office, acabando arrestados por allanamiento de morada[572].

Durante los primeros años de la década de los setenta fue sobre todo el encarcelamiento de objetores el principal estímulo que para la activación internacional y la coordinación de acciones en

[569] Esta información puede verse en diversas cartas informativas sobre la acción que la WRI envió a sus diversas ramas europeas y estadounidenses. Carpetas 374 y subcarperta IIII-VI, carpeta 375, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[570] Cartas de Devi Prassa al Archbischop Roberts de Londres, el 22 de julio de 1971. Subcarpeta II, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[571] Cartas de Devi Prassa a la Embajada española en Londres, el 7 de julio de 1971. Subcarpeta II, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[572] Carta de Igal Roodenko a la Embajada española en Nueva York, 22 de abril de 1971, en la subarpeta IIII-VI, carpeta 375, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

diferentes países por diversos colectivos. Así por ejemplo, Dan Due, militante del movimiento pacifista desde el Comité de Acción Ahimsa en Bruselas, sugería a Marc Wagener, de la sección belga de la WRI y de la Communaté de la Pudrière, la posibilidad de acciones simultáneas en Europa en apoyo a los objetores aprovechando la fecha del juicio a Jordi Agullo – 16 de marzo de 1972 –. La propuesta de Due, reafirmada por Wagener, consistía en ocupar edificios institucionales españoles en París y diversas ciudades europeas[573]. En la coordinación a nivel internacional se buscaba que todas las coordinadoras pacifistas y antimilitaristas conocieran la acción y pudieran sumarse a ella. Due escribió también a las coordinadoras alemanas como la Gewaltfreie Aktion Augsburg, a la PPK-Duisburg, PPK Lübeck, Verband der Kriegsdienstverweigerer de Stuttgart y al Deutsche Friedensgesellschaft-Internationale der Kriegsdienstgegner Essen para que se sumasen[574]. Por otro lado tanto Due como Prasad enviaron una gran cantidad de cartas para buscar el apoyo de organizaciones y artistas para la sensibilización y eco internacional de la campaña Beunza y de los objetores españoles[575]. Obteniendo una importante respuesta en Europa y en EEUU, donde además de la WRL se sumaron a la campaña de Beunza y al apoyo a los objetores encarcelados organizaciones pacifistas y antimilitaristas como World Justice & Peace Division, la U.S. Catholic Conference, Conscientious Objector Service de Washington, el Movimento Nonviolento per la Pace – Perugia –, etc. También llegaron apoyos de otros lugares del mundo como por ejemplo la Gandhi Peace Foundation – Nueva Deli –, que escribió al embajador de España expresando su preocupación por los objetores presos.

Esta presión internacional, hacía que las acciones que se intentaron hacer dentro de la España franquista comportaran bastantes riesgos. Como había dicho Gonzalo Arias, España no era un lugar tan amable como la India o EEUU, lugares donde Gandhi y Luther King efectuaron sus campañas *noviolentas*. El escaso número de militantes y la propia idiosincrasia del régimen, significaba comprometer y mucho a las personas que dentro del Estado franquista formaban parte de la red de apoyo a los objetores. Esto lo pudo comprobar el propio Dan Due que fue directamente a España para contactar con diversos integrantes del movimiento y valorar la posibilidad de una manifestación en Madrid, llevada a cabo sólo con extranjeros para comienzos de 1972[576]. Para esta acción, se contaba con la participación o apoyo de diversos grupos internacionales. Según David Wyndham de la WRI de Londres, el número de organizaciones por países que podrían implicarse en diverso grado serían de 8 en Austria, 10 en Bélgica, 8 en Dinamarca, 30 en Francia, 25 en Alemania – en las dos –, 20 en Gran Bretaña, 10 en Holanda, 20 en Italia, 4 en Irlanda, 4 en Noruega, 10 en Suiza y 6 en EEUU, por lo que se planteaba una acción

[573] Carta de Dan Due a Marc Wagener el 7 de febrero de 1972 y la respuesta de este al día siguiente pueden consultarse en la subcarpeta I, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[574] Todas las cartas están fechadas el 1 de marzo de 1972. Subcarpeta I, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[575] Muchas de estas pueden consultarse en la carpeta "English support". Subcarperta I, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[576] En la subcarpeta II, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

bastante ambiciosa[577]. No obstante, la acción se descartó. A esta conclusión llegó Dan Due de su reunión con personas comprometidas con la OC en Barcelona, Valencia, Madrid y con Gonzalo Arias en El Escorial. Todas estas, excepto una persona en Madrid, le desaconsejaron la idea, por lo que se pensó en acciones coordinadas en diversas ciudades europeas[578].

Así día 13 de mayo de 1972 se ocupó la Oficina de Turismo española en París, la ocupación con sentada del consulado de España y la concentración delante del tribunal de València. La acción desde el movimiento de resistentes al SM francés, identificaba a los objetores españoles como protagonistas de una lucha que era igual a la desarrollada en Francia. Así una de las coordinadoras de las acciones desde el país vecino, Yves Chafre convocaba las acciones del día 13, afirmando que de igual forma que Beunza y los objetores del Estado español, los resistentes franceses "Armel Gaignard, Dominique Valton, Francois Janin, Jean-Michel Fayard, Gaston Jambois, et des centaines d'autres objecteurs, déserteurs, insoumis, sont emprisonnés. Leur crime: avoir dit nom à l'armée française. France – Espagne: Un meme militarisme!! … En France comme en Espagne, le combat des objecteurs est un combat pour la liberté"[579]. Las acciones continuaron durante el otoño de 1972, con ya cinco objetores católicos en prisión – Beunza, Agulló, Guzman, Boj, Ahumada y Calle – que se sumaban a los casi 240 Testigos de Jehová presos. Las acciones coordinadas a nivel europeo se acabaron estableciendo como una respuesta habitual durante la década de los setenta, lo cual también se reprodujo en el territorio español a partir de 1975.

Los días 4 y 5 de noviembre de 1972 en Montserrant, se hizo un encuentro entre doce militantes españoles del movimiento y militantes extranjeros como Marc Wagener – Bélgica, WRI – , Bernard Vandewiele – objetor católico e integrante del grupo Anarquisme et Nonviolence de Francia –, Mireille May – también de Anarquisme et Nonviolence, del grupo de París – y un representante de la Comunidad del Arca para poner al día la situación y pensar nuevas formas de actuación[580]. En noviembre de 1972 Prasad escribió cartas a los diversos obispos del Estado con motivo de la XVII asamblea plenaria del Episcopado, efectuada entre el 27 de noviembre y el 2 de diciembre de 1972. La intención era llamar la atención de los casi 250 presos por OC y la excesiva dureza con la que estos eran tratados[581]. Con motivo de este evento, el presidente de la Archidiócesis de San Francisco, California, James B. Flynn, escribió una carta a Tarancon, preocupado por la cuestión de la OC como derecho fundamental, no reconocido en España. Le

[577] Estimación de David Wyndham, WRI, Londres, reporte del 9 de noviembre de 1971, en la subcarpeta IIII-VI, carpeta 375, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[578] En la subcarpeta II, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[579] Cartas firmada por Yves Chafre con el título de "Action International de soutien aux objecteurs espagnols". Subcarpeta I, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[580] Informe "Action and support for the conscientious objectors in Spain (Action Pepe)", Bruselas 7 de noviembre de 1972. Subcarpeta I, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[581] Cartas de Devi Prasad a los Obispos españoles, todas fechadas el 20 de noviembre de 1972. Subcarpeta III, carpeta 375, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

pide que su petición para lograr un estatuto para la OC y acabar con los prisioneros, sea tenida en cuenta durante la Conferencia de obispos que tuvo lugar en noviembre en España[582].

La presión internacional continuó durante 1973, con acciones de solidaridad con los objetores españoles en Burdeos, Lyon, Rodez y París[583], y con el envío de cartas a cada uno de los miembros del Comité de Defensa de las Cortes españolas por el tema Beunza y la OC, desde la WRI y organizaciones francesas y belgas[584]. También desde Alemania del oeste, sobre todo por la Deutsche Friedensgesellschaft – Internationale der Kriegsdienstgegner (DFG-IDK) en München, se mantuvo activa en la campaña de Beunza, organizando charlas y dando a conocer la cuestión de la OC en el Estado español[585].

Como ya se ha expuesto, la solidaridad internacional en lo que respecta a la OC ha sido muy poco tratada en las obras sobre la OC, simplemente se han limitado a constatar que existió apoyo y compromiso con la cuestión de la OC y, en el mejor de los casos, se hace alguna referencia de las acciones más significativas. No obstante, queda aquí comprobado como la actividad internacional fue bastante dinámica y sirvió para que los primeros objetores tuviesen un arrope que dentro de las fronteras propias era bastante limitado. Sobre todo si miramos hacia los grupos políticos de izquierdas que como ya he explicado, nulo interés mostraron por la causa de los objetores, hasta la siguiente década. Quedaría pendiente llegar a conocer hasta qué punto el gobierno franquista tuvo en cuenta esta presión y qué nivel de preocupación alcanzó con las protestas en las – claramente estratégicas – oficinas de turismo.

La objeción colectiva y la vertebración del movimiento antimilitarista.

En marzo de 1974 Beunza salió de prisión, de manera que hasta julio, cuando Rafael Rodrigo volvió a ser llamado, sólo hubo testigos de Jehová presos por negarse a realizar el SMO. Muy pocos jóvenes se habían sumado a la causa OC mediante la resistencia personal al SMO. No obstante, el campo estaba abonado para la aparición de nuevos refractarios, los cuales no tardaron en aparecer. Tras el silencio del Gobierno ante la iniciativa del "Voluntariado para el Desarrollo" entregada a través de Joaquín Ruiz-Giménez en mayo de 1975, se realizó en julio una reunión en el monasterio de Montserrat, donde cinco jóvenes se comprometieron a comenzar por su propia

[582] Carta de James B. Flynn a Tarancon, firmada en San Francisco, el 25 de noviembre de 1972. Subcarpeta IIII-VI, carpeta 375, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[583] En la Subcarpeta I, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[584] La mayor parte de estas cartas pueden verse en la carpeta "French Documents" del fondo WRI. Subcarpeta I, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[585] En la carpeta: German support of Pepe Campaign, Subcarpeta I, carpeta 374, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

cuenta el "voluntariado" y así mostrar al régimen la viabilidad del proyecto. De aquí saldrá la primera experiencia de objeción colectiva, del barrio de Can Serra, en L'Hospitalet del Llobregat, a la que le seguirían acciones similares en otras partes del Estado y que, entre todas, sentarían las bases de lo que sería el MOC.

La objeción colectiva de Can Serra consistía en que un grupo de jóvenes próximos a ser llamados a filas, – cinco en un principio a los cuales después se les unieron dos más –, comenzaron a desarrollar un Servicio Civil – SC – alternativo de forma "autogestionada". Los objetores en esos años reclamaban una alternativa al SMO, totalmente desvinculada del Ejército y para trabajar en necesidades sociales de la población. Este era el espíritu del "Voluntariado para el Desarrollo" y ante la apatía gubernamental al respecto, los objetores decidieron ponerlo en marcha por ellos mismos. El SC tenía como precedente las acciones similares de Beunza en el barrio de Orriols o de Jordi Agulló Instituto Ramón Albó, pero sobre todo estaba inspirada en demandas y reconocimientos que otros objetores llevaron a cabo en países como Francia donde durante el final de la guerra de Argelia muchos objetores realizaron una campaña por la cual dedicaban su tiempo enseñando a leer y a escribir a la población argelina, en vez de acudir al SMO. La demanda de un servicio civil alternativo fue finalmente atendida tras la guerra colonial, cuando el Gobierno francés reguló la OC, reconociéndola legislativamente por vez primera en diciembre de 1963, en junio del siguiente año comenzaba un trabajo civil alternativo de 34 meses en Brignoles a cargo del Service National de la Protection Civile[586]. Esta experiencia era un ejemplo de SC alternativo reconocido gubernamentalmente. Otro ejemplo, fue el Servicio Civil Internacional que en Europa llevaba funcionando desde el final de la I Guerra Mundial. Su primer campo de trabajo fue en Verdún, Francia, en 1920 donde personas de diferentes países – aliados y enfrentados durante la guerra – trabajaron de forma voluntaria en tareas de reconstrucción tras el conflicto armado, con el objetivo de reivindicar un SC alternativo al SMO y de trabajo internacional por la paz y la reconciliación. El SCI tuvo una importante presencia durante la segunda mitad del siglo XX, especialmente durante los años de la Guerra Fría[587].

Con el propósito de llevar a cabo una iniciativa similar, durante la semana santa de 1975, en Castellón, se produjo el primer contacto entre un grupo de jóvenes que estaban dispuestos a realizar un SC autogestionado e irse a vivir de manera comunal al lugar donde desarrollasen esta labor. Una de las motivaciones para vivir en comunidad, según explican los objetores, era alejarse de la presión ambiental; familia y amigos que en muchos casos no encontraban sentido a tal acción y podían llegar a ejercer una presión considerable al objetor, como fue en el caso de Jordi Agulló que nunca

[586] Yvette Naal: "Report CO's of the french conscientious objectors since december 1963" (abril de 1965), Carpeta 455, del fondo WRI, del AIISG, Ámsterdam. Este primer servicio civil francés pronto generó descontento entre los objetores franceses, lo cual derivó en constantes conflictos hasta los hechos de mayo de 1968, cuando muchos de los objetores se negaron a continuar con un trabajo que consideraban esquirol. Henry Martin: "The situation in France" (1970), carpeta 455, del fondo WRI, del AIISG, Ámsterdam.

[587] Hélène Monastier, Paix, pelle et pioche: Histoire du Service civil international de 1919 à 1954, Zürich, Éditions du Service civil international, 1955 ; también hay mucha información al respecto en la propia página del archivo internacional del SCI, en : http://www.archives.sciint.org

recibió el apoyo familiar a su acción, sino todo lo contrario[588]. Muchos de los jóvenes que se reunieron en Valencia no se conocían entre ellos, más que "por referencias de otros compañeros". Aunque en principio pensaron en la posibilidad de ir a algún lugar rural, de manera similar a la Communauté de l'Arche, resolvieron la importancia "reivindicativa" de la acción, por lo que era conveniente una gran urbe. En la dicotomía entre Madrid y Barcelona, acabaron optando por la capital catalana, la cual consideraban más oportuna, como ellos mismos explican:

> "[Barcelona] era más cosmopolita que Madrid y todas estas ideas de objeción podría ser mejor aceptadas; existe un mayor espíritu de lucha tanto en los barrios, con sus asociaciones de vecinos, como en todo el territorio catalán; Europa, con la que queríamos estar constantemente en contacto porque era una baza definitiva en nuestra lucha, la teníamos a las puertas de casa. Había que recuperar todos los contactos, casi perdidos, desde los tiempos en que Pepe comenzó su lucha. Así pues, había que hacer un viaje por toda Europa para explicar bien a nuestros amigos que el caso Pepe se repetía después de cuatro años corregido y aumentado"[589].

Después habían de encontrar el barrio adecuado, el cual había de presentar necesidades sociales evidentes, que no estuviese controlado por ningún grupo o partido político y que tampoco fuera un barrio de personas "marginadas"[590]. Jesús Viñas, uno de los jóvenes que formaban parte de este grupo, habló con Martí Olivella del Equip O.C., el cual le dio algunas referencias sobre donde poder hacer el SC en Barcelona. Entre estas opciones estaba la del barrio de Can Serra en L'Hospitalet del Llobregat, por el cual se decantaron finalmente, tras contactar con personas del barrio vinculada a la Asociación de Vecinos de Can Serra[591]. Tanto el barrio como la ciudad se acogían a las características que buscaban:

> "L'Hospitalet, con 350.000 habitantes y una densidad de 275 habitantes por hectárea, es una típica ciudad-dormitorio-colmena, fruto de una larga especulación privada de los constructores, permitida por el Ayuntamiento. Entre los casados mayores de 20 años el 73 por ciento de las mujeres y el 54 por ciento de los hombres no tienen ni el certificado de Estudios Primarios. El déficit de plazas públicas gratuitas para la edad preescolar es del

---

588 Entrevista realizada a Jordi Agulló por Ana Isabel Simón Alegre en Barcelona el 18 de diciembre de 2008 para el proyecto "Historia oral de la transición. Testimonios de cambio (1965 -1982)", Seminario de Fuentes Orales de la UCM-Ministerio de Cultura, dirigido por Pilar Folguera.

589 José Luis Lafuente del Campo y Jesús Viñas i Cirera, *Los objetores..., op. cit.*, p. 21. Como he explicado en el primer capítulo de esta investigación, esta obra está escrita por los propios objetores que llevaron a cabo el SC en el barrio de Can Serra.

590 Los objetores hablan de "marginados" al referirse por ejemplo a gitanos o toxicómanos, con los cuales no querían trabajar, por no causarles más problemas. Como los propios objetores explican "no por nosotros sino por ellos. Pensábamos que ya tenían suficientes problemas como para ir ahora a meterles otro: la objeción", en José Luis Lafuente del Campo y Jesús Viñas i Cirera, *Los objetores..., op. cit.*, p. 22.

591 Recientemente Pepe Beunza y Jaume Botey, entonces uno de los representantes vecinales con los que se reunieron estos objetores, explicaban como las únicas reticencias por parte del barrio vinieron desde el PSUC, aunque finalmente no se opusieron al proyecto. "Els objectors de consciència a Can Serra. La lluita antimilitarista i no violenta durant la transició democrática a L'Hospitalet", mesa redonda efectuada el 6 de noviembre de 2014 en el Museu de L'Hospitalet, edificio Can Riera.

> 91 por ciento, y de EGB el 64 por ciento, con sólo dos institutos de Enseñanza Media y una enseñanza profesional casi nula (…) El barrio de Can Serra (…) con 18.000 habitantes, no cuenta con el mínimo de servicios necesarios. La densidad de población es de 800 habitantes por hectárea. Entre los servicios que la AV del barrio viene reclamando, se cuentan la necesidad de guarderías, escuelas, Formación Profesional, biblioteca, mercado, hogar de ancianos, centro cívico, parques, aparcamientos"[592].

Los datos que ofrecían los objetores, más allá de su exactitud[593], atendían a una realidad incontestable de la España franquista; la proliferación de suburbios en las grandes urbes[594]. Hecho que afectaba efectivamente a L'Hospitalet del Llobregat, entre otras ciudades y a Can Serra, entre otros barrios. Por tanto, volvían a situar la acción de los objetores en unas coordenadas críticas evidentes.

Una vez elegido el barrio, continuaron con la preparación y a principios de julio se reunieron en Montserrat cinco de las personas que comenzarían la acción: Pepe Beunza como apoyo, Guillermo Luís Cereceda – Madrid –, Ovidio Bustillo – Palencia –, Jesús Vinyas – Manresa – y Martí Olivella – L'Hospitalet –. En esta reunión pusieron nombre al grupo: Grupo de Objetores de Conciencia del Estado español – GOCE –, y comenzaron la planificación de la acción. Por un lado, tenían claro que primero desarrollarían el SC y después de un tiempo darían a conocer su finalidad objetora. El sentido de esta pauta era que se entendiese lo que estaban haciendo:

> "Si uno llega a un barrio y dice 'yo no hago la mili', nadie le entiende (…) Pero si uno llega a un barrio, se pone a trabajar con y por el barrio, a enseñar a leer a la gente adulta que aún no sabe, y cuando lleva ya una temporada haciendo esto, les dice que él no va al servicio porque ya lo está haciendo, porque cree que es más importante servir al pueblo enseñándole a leer que haciendo la instrucción con un fusil al hombro, la gente lo entiende en seguida (…) que la gente entendiese esto era para nosotros muy importante, casi más que el conseguir el propio estatuto"[595].

Por último, en Montserrat planificaron aquello que consideraban necesario para vivir en Can Serra y para prepararse para la prisión cuando llegase el momento. En esta planificación hablaron de la vida comunal, la práctica del yoga "para conservar el equilibrio físico y psíquico", la meditación, una dieta preeminentemente vegetariana y salidas mensuales a la "naturaleza"[596]. En

---

[592] Folleto, "La objeción es un derecho, no un delito", Barcelona, Edita Pax, febrero de 1976, p. 5.
[593] El Ajuntament de L'Hospitalet habla por ejemplo, de 282.141 habitantes censados en 1975: http://www.l-h.cat/utils/obreFitxer.aspx?Fw9EVw48XS4DGRiEM6yRqazAmmBJ99LaGEAdLjsEfOsbSQqazB, p. 19. No obstante, como sabemos el censo aporta una cifra de mínimos, relativa exclusivamente a la gente registrada, existiendo siempre un desfase entre la población residente oficial y la real.
[594] Para la ciudad de Barcelona pueden verse obras relativas a las luchas vecinales como la de Ivan Bordetas Jiménez, *Nosotros somos…, op. cit.*, donde se atiende a L'Hospitalet del Llobregat en varias ocasiones; o Carme Molinero y Pere Ysàs (coords.): *Construint la ciutat…, op. cit.*
[595] José Luis Lafuente del Campo y Jesús Viñas i Cirera, *Los objetores..., op. cit.*, pp. 20-21.
[596] *Ibidem*, pp. 27-28.

toda esta preparación había una fuerte inspiración del tipo de vida que se pregonaba desde la Communauté de l'Arche, esto se debía a que los futuros objetores entendían como la acción política tenía que ser coherente con la forma de vivir, como ocurría en la comunidad francesa. También en los campamentos veraniegos que sobre la *noviolencia* se hacían desde 1967 se profundizaba en esta forma de hacer. Los campamentos presentaban una parte teórica importante, donde en el de 1975 por ejemplo, se abordó cuestiones como las relaciones con anarquismo, la autogestión, el proyecto político de la *noviolencia*, las comunas rurales como alternativas, etcétera, pero también había mucho espacio dedicado al consumo, aspecto que consideraban fundamental para el día a día. La crítica al mercantilismo de la sociedad la abordaban con la posibilidad de efectuar alternativas para paliar estos excesos, por ejemplo:

> "al hacerte unas sandalias, pongamos por caso, eliminas buena cantidad de relaciones violentas. Las relaciones patrono-obreros en la fábrica de zapatos; los intermediarios que se llevan una gran parte; relaciones de ocio de gente que pasea por la calle y que, como no tiene otra cosa que hacer se dedica a ver escaparates de zapatos mientras otros los hacen para ellos. (…) Nosotros pensamos que es más interesante hacer política haciendo también zapatos"[597].

Estos encuentros veraniegos tuvieron una importancia capital ya que significaron el primer espacio de punto de encuentro entre activistas. Si en el de 1968 Beunza daba a conocer su acción y se comenzaba a tejer su red de apoyo, en el de 1975 eran los futuros objetores de Can Serra los que explicaban su proyecto y se planificaba cómo responder cuando fueran detenidos. La información del proyecto de Can Serra se expandió por el Estado mediante los grupos de personas que participaron de los encuentros. Durante estos primeros años los grupos orbitaron alrededor de Bilbao, San Sebastián, Madrid, Valencia, Catalunya y Andalucía – donde además de un grupo en Granada, en 1975 aparecía un grupo en Málaga de obreros que habían descubierto la "no-violencia" por la vida y obra de Gandhi –[598].

Como los propios objetores dieron cuenta, el apoyo internacional era clave, de esta manera buscaron reactivar y potenciar la red internacional. Ese mismo año 1975 Pepe Beunza, Martí Olivella, Joan Roca y Aurora Moreno entre otros[599], fueron a la 15ª Trienal de la WRI, que se efectuó entre el 12 y el 19 de julio en Noordwijkerhout, Holanda, para informar de la campaña que se desarrollaría en Can Serra[600]. En esta trienal, en la cual participaron 89 organizaciones de todo el

[597] José Luis Lafuente del Campo y Jesús Viñas i Cirera, *Los objetores..., op. cit.*, pp. 29-32.
[598] *Ibidem*, p. 30.
[599] Joan Roca formaba parte de los grupos de *noviolencia* de Barcelona, participó en la elaboración de la Colección Pax, y formaba parte del grupo de apoyo a los objetores. En 1976 se fue a EEUU, siendo un importante enlace con los grupos de allá. Aurora Moreno, junto a Alfonso Serrano y sobre todo Vicenç Fisas, fue una de las personas que comenzaron el Centre d'Analisi de Conflictes –CAC-, que comenzó en la primavera de 1974, los años siguientes estuvo muy vinculada al apoyo a los objetores y al trabajo por la paz. En Vicenç Fisas, "Anotaciones sobre…", op. cit.
[600] European workgroup situational analysis, "Documents from the 15th Triennial Conference of the War Resisters' International", Noordwijkerhout, julio 1975, p.18, subcarpeta I-III, carpeta 20, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

mundo, se refrendó el compromiso con la causa de la OC, tanto en España como en el resto del mundo, fijando objetivos a medio plazo: "recognition of the right of conscientious objection as a human right; creation of an international charter of conscientious objection; changes in all laws now in force in so far as they regulate what for us has become a fundamental human right"[601]. De manera que, al igual que pasó con Beunza, una vez fueran encarcelados los objetores, las organizaciones de la trienal, con la WRI a la cabeza, se encargarían de dar eco y ejercer presión internacional para conseguir la liberación de los objetores y el reconocimiento de la OC como derecho.

Como ya ocurriera con Beunza, en la campaña de Can Serra tuvieron un importante papel los grupos de objetores y *noviolentos* franceses, así como la WRI y la IFOR. Desde el verano, el secretariado de ambas organizaciones, estuvo muy atento al devenir de los acontecimientos políticos en España. A principios de noviembre y viendo el enorme grado de violencia y represión, consideraban que la acción de los objetores de Can Serra sería bastante dura y mandaban un mensaje de alerta a los grupos internacionales en ese sentido, para que reforzasen su compromiso con la causa de los objetores españoles:

> "the struggle for the recognition of Conciencious Objection in Spain has started again on a new basis. This means that some people will soon be in danger and some might be thrown in jail for an indefinite period of time. The post-Franco period does not seem to bring the hope of better times, and the struggle might be even harder than ever. An international mobilisation is therefore needed more than it was ever. Many of you took part in support actions for Pepe Beunza or other Spanish friends. We must now give ourselves some kind of a structure in order to conceive and carry out actions which will have to start at the beginning of 76 and which might continue over a long period of time"[602].

Sin duda el contexto de violencia y represión patente a finales de 1975 hacía prever una situación difícil para los inminentes objetores. La alerta hizo que en los siguientes meses los grupos internacionales se preparasen para dar la más rápida y extensa respuesta posible en apoyo a los objetores españoles.

---

601 "Conscientious Objection and Total Resistance", WRI Triennial, Noordwijkerhout, julio 1975, subcarpeta I-III, carpeta 20, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

602 Carta del secretariado de la WRI/IFOR en Bruselas, el 6 de noviembre de 1975, en la carpeta 377 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

La acción de Can Serra

En verano de 1975, los objetores se establecieron en el barrio de Can Serra y comenzaron su acción realizando un Casal d'Estiu para las niñas y niños del barrio y posteriormente la continuaron con el arreglo y gestión de un local para la tercera edad, una guardería, colaboración con la escuela de adultos en clases de artesanía, alfabetización, trabajos manuales y arreglo de locales comunitarios del barrio. Esto lo fueron combinando con los trabajos remunerados a los que recurrieron para costearse la acción. Entre otoño de 1975 y enero de 1976, se les unieron cuatro objetores más: Vicente Amurgos – Jaén – y José Diez Faixat – Gijón – a finales de 1975 y el exsacerdote Esteban Zabaleta – Navarra – y José Antonio Monteserin – León – en enero de 1976.

El 24 de diciembre de 1975, un mes después de la muerte de Franco, decidieron hacer pública la razón de su acción en L'Hospitalet. Mediante el comunicado "Un camino para la paz", mostraban abiertamente su situación: Vicente Amurgo y Ovidio Bustillo tenían que haberse incorporado a filas en octubre, mientras que al resto les tocaba hacerlo en enero y mostraban abiertamente su negativa a hacerlo[603]. A Martí Olivella le tocaba más adelante, por lo que no aparecía en el comunicado[604]. En este reivindicaban el reconocimiento a la OC y un SC que acogiera dicha alternativa, y que sirviera para avanzar en "la guerra, sí, pero (…) contra el analfabetismo, contra la falta de guarderías y hogares de ancianos. Hemos sido llamados a servir a la Patria y hemos acudido a nuestro modo". Además alentaban a otros jóvenes a que "defender el derecho de la objeción de conciencia".

En estos objetores continuaba habiendo una presencia mayoritaria de motivaciones pacifistas cristianas y *noviolentas*, esto puede verse en las cartas que los objetores enviaron a los capitanes generales de las regiones militares a las cuales estaban cada uno adscritos. Vicente Amurgos y Ovidio Bustillos además habían sido seminaristas, por lo cual la motivación cristiana estaba a flor de piel. Jesús Viñas era el único que se salía de esta tendencia argumentando su objeción desde una "raíz humanística de base", pero también con alguna referencia cristiana como las bienaventuranzas. En las cartas de los objetores usaban alegatos de fraternidad para criticar ideas como "frontera", "bandera" o "patria". Aludían también cuestiones como la carrera de armamentos y las armas nucleares como el desarrollo de una espiral de violencia destructiva que amenazaba a la humanidad. Por último, algunos de ellos exponían críticas políticas y sociales hacia la dictadura. Si Jesús Viñas señalaba los "siete millones de analfabetos" y con ello del subdesarrollo social de la dictadura, Ovidio Bustillo recordaba la represión y la falta de libertad: "al hablar de paz, no entiendo con esto la mera ausencia de guerra declarada. Mientras exista una mayoría silenciosa y silenciada, mientras existan en las cárceles personas privadas de libertad por el hecho de pensar distinto de

[603] "Un camino para la paz", en José Luis Lafuente del Campo y Jesús Viñas i Cirera, *Los objetores..., op. cit.*, pp. 240-242.
[604] En los anexos la imagen I.5 aparencen siete de los objetores de Can Serra y Pepe Beunza.

quienes están en el poder (…)". Vicente Amurgos, por otra parte afirmaba como: "mientras la sociedad viva alimentada de la violencia, donde unos pocos siguen manteniendo su poder sobre la violencia y el odio, y mientras en nuestra sociedad civilizada se siguen dando órdenes de pena de muerte, todos tenemos nuestra conciencia manchada de sangre"[605]. Obviamente, la cercanía de los fusilamientos del 27 de septiembre de 1975 estaba presente en las palabras de Amurgos.

La objeción de conciencia se continuaba reclamando como un derecho humano más y que "como los demás derechos, se conseguirá tras una larga lucha por las libertades democráticas"[606]. Con la experiencia de Can Serra se presentaba en positivo, aportando una alternativa de facto al SMO. Los objetores mostraban una acción que basaba sus principios en la *noviolencia* y en clara desobediencia al Estado. La acción de Can Serra, como previamente la de Beunza o Arias, eran acciones cuidadosamente pensadas y preparadas, se potenciaban cuestiones como el sentido cristiano de la OC, sin embargo, las denuncias sociales y políticas estaban presentes.

Los objetores de Can Serra, habían asumido y contaban con que al poco de su aparición pública serían detenidos, no obstante pasaban las semanas y esto no ocurría. Esta desatención de las autoridades les desconcertó, ya que el encarcelamiento formaba parte de la estrategia para visibilizar la cuestión de la OC. Un miembro de la asociación de vecinos, en connivencia con los objetores, denunció en un par de ocasiones la situación de prófugos de estos, ante el gobernador civil de Barcelona[607]. Finalmente, en la madrugada del domingo 8 de febrero, los seis objetores de Can Serra fueron detenidos por la Guardia Civil, ingresados en la Cárcel Modelo y trasladados dos días después a la prisión militar de Figueres. El séptimo objetor se presentó voluntariamente ante el juez militar el día diez y al día siguiente fue trasladado con el resto a Figueres. A partir de las detenciones y como estaba planeado, el desarrollo de la resistencia al SMO adquirió un enorme dinamismo, activándose toda la campaña nacional e internacional de apoyo a los objetores de Can Serra, con acciones semanales por todo el Estado. La acción de L'Hospitalet tuvo continuidad el año siguiente en el barrio y lo que quizás sea más importante, tuvo eco en otros barrios de diversas capitales españolas, desarrollándose la irrupción definitiva de la negativa al SMO. En esta expansión de la objeción y aumento de los objetores, comenzaron a aparecer motivaciones de carácter exclusivamente político y en enero de 1977 se fundaba el Movimiento de Objetores de Conciencia – MOC –, marcando el definitivo arranque del movimiento antimilitarista.

[605] Folleto, "La objeción es un derecho, no un delito", Barcelona, Edita Pax, febrero de 1976.
[606] Folleto, "La objeción es un derecho, no un delito", Barcelona, Edita Pax, febrero de 1976, p.3.
[607] Este dato lo explicaron Pepe Beunza y Jaume Botey en la mesa redonda "Els objectors de consciència a Can Serra. La lluita antimilitarista i no violenta durant la transició democrática a L'Hospitalet", 6 de noviembre de 2014 en el Museu de L'Hospitalet, edificio Can Riera.

La efervescencia de la objeción entre finales de 1975 y principios de 1976, se sincronizaba con un contexto a nivel estatal, de enorme y variada movilización social antifranquista, cuyo grado superaba con mucho la precedente y donde una de las principales consignas era la amnistía. La libertad de presos y el retorno de exiliados fue objeto de demanda de multitud de entidades, organizaciones, instituciones y cartas colectivas[608]. La conflictividad afectó de manera transversal a la sociedad española, desde las fábricas a los colegios profesionales, como desde los barrios a las aulas. Si en enero de 1976 el Gobierno logró sofocar la huelga del Metro de Madrid sin tener que llegar a la militarización del servicio, posteriormente las huelgas continuas se expandieron como una mancha de aceite por toda la geografía española. En Catalunya, a finales de enero se extendieron los paros en la banca, Telefónica y en toda la zona del Baix Llobregat. En el mes siguiente las huelgas se sucedieron en diversos sectores como el metal en Vic, los autobuses en Badalona y Terrassa, fábricas como Pirelli y Faena, así como entre maestros y funcionarios municipales. A finales de febrero los conflictos se focalizaron en el Ajuntament de Barcelona, Sabadell y el sector de la construcción y en marzo en sectores como el textil, el transporte, etcétera. De hecho, como el entonces gobernador de Barcelona explicaba en sus memorias, menos en el sector eléctrico, todos los sectores industriales importantes y todos los servicios esenciales presentaron conflictividad en diverso grado[609].

Esta sensación popular de cambio posible era percibida por los objetores, así lo reflejaba Jesús Viñas en el intercambio de correspondencia que estableció con los grupos pacifistas y antimilitaristas europeos. Viñas exponía como "It is evident that the country is changing. The struggle for democracy and liberty has emerged from secrecy into the streets. It seems that the whole nation breathes fresh air. Solidarity grows, and fear is diminished. The people are on the move. Our appearance in public has coincided with all this (…) It is an inspiring coincidence which we had not foreseen at all"[610].

La cuestión de la OC, sin haberlo planificado, entraba en la dinámica propia de la transición, arrastrada por las movilizaciones y en respuesta a la detención de nuevos objetores. Además de los objetores de Can Serra, durante todo el año de 1976 nuevos refractarios comenzaron a sumarse a la objeción y a participar en las acciones públicas. La organización y la coordinación entre ellos se fueron concretando en la creación de grupos de objeción con comunicación constante entre ellos. Con la puesta en marcha del proceso de transición, el tiempo histórico se aceleró, de manera que los acontecimientos se precipitaron en un espacio relativamente corto de tiempo. Como veremos, la cuestión de la OC entró en el periodo de transición con unas dinámicas, una identidad y una presencia pública muy distinta que cuando se cierra el ciclo con la victoria del PSOE en las elecciones de 1982. Para entonces, la resistencia al SMO había pasado de

608 Carme Molinero y Pere Ysàs, *Els anys del…, op. cit.*, p. 185.
609 Salvador Sánchez-Terán, *De Franco a la Generalitat*, Barcelona, Planeta, 1988.
610 "We are performing a civil sevice", comunicado de Jesús Viñas escrito el 30 de enero de 1976 y distribuido por WRI e IFOR, carpeta 377, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

ser una opción minoritaria a convertirse en una tendencia en alza, con una identidad extendidamente antimilitarista que afectaba a más ámbitos de reivindicación y con la consolidación como movimiento social autónomo, sólido y dinámico.

Tras de la declaración de los objetores de Can Serra, entre la última semana de diciembre de 1975 y la primera de enero, aparecieron referencias y noticias en varios diarios a nivel catalán y español como en *Informaciones*, *Diario de Barcelona*, *Ya*, *Nuevo Diario*, *Tele/Expres*, *La Vanguardia*, *Correo Catalan*, *Mundo Diario*, *El Europeo*, *Cambio 16*, *Triunfo*, *Canigo*, etc. Incluso hubo revistas que le dedicaron un gran interés a la cuestión, como por ejemplo el número 1017 de *Vida Nueva*, del 14 de febrero de 1976, se dedica exclusivamente al tema. También dedican reportajes, como no, revistas como *El Ciervo*, en sus números 283 y 289-290, y *Cuadernos para el Diálogo*, número 154.

Reactivación de la red de apoyo.

La cuestión de Can Serra activó nuevamente los dos apoyos que más habían se habían volcado con la causa de la objeción en la campaña de Pepe Beunza: la Iglesia conciliar y los grupos pacifistas y antimilitaristas internacionales. En cuanto a estos últimos, el 23 de diciembre de 1975, un día antes de que los objetores hicieran pública su acción, la secretaria de la WRI y la IFOR en Bruselas convocaban una reunión para organizar la campaña que sucedería a los encarcelamientos de los objetores[611]. La reunión se efectuó los días 10 y 11 de enero de 1976 en el monasterio de St. Michel de Cuixa en Prades. Las acciones allí planificadas tenían como objetivo conseguir el reconocimiento del SC y la liberación de los objetores una vez fueran detenidos. Las acciones programadas eran varias y todas habían de ser *noviolentas*: la realización de un campo de trabajo internacional en España, análogo al de Can Serra, pero organizado con el apoyo del SCI; una marcha similar a la de Ginebra a Bourg-Madame de 1971 pero ahora llegando a Barcelona en barco para evitar la interrupción en la frontera; usar los contactos con Iglesias representativas de Europa para que intercediesen con sus colegas españoles en apoyo de un servicio civil; intensificar campañas de prensa; también pensaron en la realización de acciones ilegales como parar trenes cerca de la frontera con España y repartir entre los pasajeros panfletos sobre la cuestión; la realización de sentadas en consulados españoles; elaborar material sobre la cuestión de la OC en España y traducirlo al francés e inglés, lo mismo que el video sobre Can Serra que desde Barcelona se estaba editando[612]; por último se contemplaba el envío de cartas a ministro de la Gobernación,

[611] Carta de la WRI/IFOR Secretariats, "Strictly confidential. Not to be publized", 23 de diciembre de 1975, en la carpeta 379 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[612] El documental apareció en 1976 y puede verso online en: https://archive.org/details/objetorescanserra

Manuel Fraga, a Carlos Arias Navarro como Presidente del Gobierno, al ministro de Asuntos Exteriores, José María de Areilza[613]. Todas estas acciones fueron planificadas por un grupo de 23 personas, con presencia preeminente de franceses: diecisiete personas – sobre todo de Perpiñán y Toulouse –, el resto del grupo lo constituían tres belgas, un holandés, un suizo y un alemán. Los 23 eran integrantes de organizaciones como la WRI, IFOR, la Communauté de l'Arche, Union Pacifiste de France y con la presencia también de Pax Christi y del Equip OC de España[614]. Algunas de estas personas tuvieron una importante vinculación a la causa de la OC en el Estado español, como por ejemplo el belga Paul J. Binkmann de la WRI, el menonita José Gallardo o la francesa Marie Laffranque, afincada en Toulouse y vinculada al apoyo de exiliados y disidentes marxistas y libertarios, que tuvo un papel enormemente activo en las primeras campañas de objetores[615].

Tras un tiempo de parón con respecto al tema, la cuestión de Can Serra volvía a espolear el apoyo internacional, el foco de atención volvía a recaer en el Estado español, sobre todo tras la detención de los siete objetores de Can Serra los cuales se enfrentaban a penas de entre cinco años y ocho años por rechazo al SMO y por desobediencia. Dos días después de las detenciones, el 10 de febrero, el Mouvement pour une Alternative Non-Violente – MAN – de París emitía un comunicado expresando su apoyo a los objetores y convocando una concentración en protesta contra los arrestos. También la holandesa Dutch Conscientious Objectors League enviaron cartas de apoyo a los objetores y se prepararon para organizar movilizaciones y participar en las campañas desarrolladas desde la IFOR y la WRI, además enviaron telegramas y cartas de protesta a Fraga, Arias Navarro, José María de Areilza y al rey Juan Carlos[616]. De forma similar se manifestaba la Asamblea General del Mouvement International de la Réconciliation de Francia, haciendo pública una nota el día 21 de febrero de 1976 por la cual condenaba el arresto y aludía a la necesidad de un reconocimiento de estatuto legal del derecho de OC, la liberación inmediata a los objetores y el reconocimiento de un voluntariado civil para estos[617]. También se hizo lo propio con las embajadas españolas, como por ejemplo el comité de servicio por la paz alemán, Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden, que escribe al embajador de España en Bonn pidiendo la liberación de los objetores y exponiendo las buenas experiencias del SC en la República Federal Alemana[618]. Por otra parte, durante el Congreso del Consejo Internacional del SCI celebrado en febrero en Estrasburgo,

[613] Destinatarios a los que con el tiempo se sumaron el ministro de justicia Antonio Garrigues, Félix Álvarez Arenas (Ejército), Fernando Santiago y Díaz de Mendivel (Defensa) y al rey Juan Carlos de Borbón y el sustituto de Arias Navarro, Adolfo Suarez.
[614] Informe de la WRI/IFOR Secretariats, "Spain Action Coordination", 15 de enero de 1976, en la carpeta 379 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[615] Para más información sobre personas que desde el extranjero apoyaron la causa de los objetores, puede verse el documento Vicenç Fisas, "Anotaciones sobre…", op. cit. Hay que señalar como Fisas fue una de las personas que participó activamente en la búsqueda de apoyos europeos para la campaña de los objetores de Can Serra, de ahí su conocimiento sobre este tema.
[616] Carta de la Dutch Conscientious Objectors League a la WRI, 18 de febrero de 1976. Subcarpeta X, carpeta 378, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[617] Comunicado de prensa firmado por Daniel Guette, president del MIR Francia, el 21 de febrero de 1976, en la carpeta 378 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[618] Carta de Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden, firmada por Ulrich Frey para el embajador de España en Bonn, 2 de marzo de 1976, en la caja 378 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

se elaboró una resolución pidiendo al Consejo de Europa que interviniera en favor de los objetores. Además, cada una de las secciones del SCI remitió un comunicado al ministro Fraga solicitando la regulación de la objeción y del Servicio Civil[619]. Mientras que el staff de la WRI, de la IFOR, así como sus secciones nacionales, enviaron cartas a diferentes miembros del Gobierno español.

Amnesty International a finales de marzo de 1976 acogió a los siete objetores españoles detenidos como "prisoners of conscience"[620]. El MIR y la WRI convocaron el 11 de junio una concentración en la Place des Gueux de Bruselas en protesta por los objetores de Can Serra[621]. En abril cincuenta y cinco líderes religiosos estadounidenses firmaban una carta contra el encarcelamiento de los objetores españoles. El día 2 de abril se realizaba una concentración delante de la delegación de Iberia en la quinta avenida de Nueva York, en favor de los objetores[622]. La acción fue efectuada por la IFOR, la WRL la organización cuáquera American Friends Service Committee de Nueva York y la Catholic Peace Fellowship[623]. Ese mismo mes, los días 10 y 11 se hacía el "second international coordination meeting for actions in support of the spanish conscientious objectors", para continuar las acciones. Entre las 21 personas que asistieron – de Suiza, Bélgica, Alemania, Holanda y sobre todo Francia – establecieron una cadena de comunicación internacional para cuestiones urgentes que permitiese la rápida actuación conjunta. Mediante esta cadena, Barcelona avisaba de cualquier novedad sobre los objetores a los grupos de Toulouse, los cuales hacían lo propio con Lyon y París. Los grupos de Lyon, por una parte, continuaban la cadena avisando a los grupos suizos y estos últimos a italianos y austríacos. Mientras que por otra parte, los grupos de París habían de hacer lo mismo con los de Londres y Bruselas, siendo los belgas los encargados de continuar la información hacia grupos alemanes y holandeses, los cuales se encargaban de los países escandinavos. En la reunión se continuaba incentivando las acciones en embajadas y consulados, así como el envío de cartas a las autoridades españolas y el contacto con los miembros del Parlamento Europeo. Se preparaban acciones de ocupación de espacio público en Figueras para después del juicio a los objetores. En la reunión se valoraba muy positivamente las acciones efectuadas hasta la fecha y consideraba como un momento político favorable ya que en España "the action for conscientious objectio is situated in a general struggle for human rights and democratic liberties"[624]. Por último se hacía un listado de todas las acciones efectuadas hasta la fecha en Perpiñán, Estrasburgo, París, Toulouse, Alemania, Suiza, Holanda, Gran Bretaña, Estados Unidos, Bélgica.

---

[619] Informe "Balance de los contactos internacionales de apoyo a los objetores españoles", febrero de 1976, en la caja 378 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[620] Información encontrada en la carta de Paul J. Brinkmann a Equip OC, el 15 de abril de 1976. Subcarpeta VII, carpeta 378, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[621] Comunicados de prensa de ambas organizaciones anunciando esta acción pueden verse en la carpeta 378, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[622] En los anexos imágenes I.6 e I.7.
[623] Comunicado de la Fellowship of Reconciliations, de Nueva York, el 2 de abril de 1976, en la carpeta 378 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[624] "Second international coordination meeting for actions in support of the spanish conscientious objectors", 10-11 de abril de 1976, distribuido por WRI/IFOR Bruselas, en la carpeta 379 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

Por lo que respecta a la Iglesia proconciliar, esta se sumó a la causa de los objetores de Can Serra desde su aparición pública hasta su liberación con la amnistía de julio. La Vicaría Episcopal de la zona sur de Barcelona, que el uno de enero de 1976 hizo público el apoyo a los objetores. El día 14 el Cardenal Jubany recibió a los entonces aún cinco componentes del GOCE y una vez encarcelados en Figueres, el obispo de Girona, Camprodon, se trasladó a la prisión para entrevistarse con estos. El día 12 de febrero el Secretariado Diocesano de Justicia y Paz de Girona también se solidarizaba y apelaba a la solidaridad de la población de gerundense. El día 24 un grupo de profesores y alumnos de la Universidad Pontificia de Comillas enviaban comunicados al Manuel Fraga y al Cardenal Tarancón, manifestando su solidaridad con los objetores de Can Serra y pidiendo la regulación del derecho a la OC. También a finales de febrero la Comisión Nacional de Justicia y Paz dirigía un escrito al Presidente del Gobierno trasladando su preocupación por las detenciones e instando al proyecto del "Voluntariado para el Desarrollo" como solución. El día 2 de marzo Manuel Fraga recibía a Pepe Beunza y al teólogo Enrique Miret Magdalena que le planteaban la cuestión de la OC, – al parecer Fraga afirmó estar de acuerdo con el reconocimiento de la OC, pero justificaba que no se podría hacer nada efectivo en ese sentido en el próximo año y medio –[625]. Las muestras de solidaridad no cesaron en los siguientes meses. De esta manera se pronunciaron numerosas iglesias y parroquias de todo el Estado, que reclamaban la libertad de los objetores de Can Serra, el reconocimiento de la OC y el establecimiento de un SC alternativo. Lo hicieron mediante el goteo continuo de comunicados o cartas al presidente del Gobierno[626]. Entre el 19 y el 29 de julio la Conferencia Episcopal Tarraconense que reúne a obispos catalanes escribe a Suarez pidiendo libertad para objetores[627].

También organizaciones democráticas como l'Assemblea de Catalunya y su homónima de L'Hospitalet del Llobregat hicieron público un documento por el cual reclamaban el reconocimiento del derecho a la OC y la libertad de todos los objetores durante estos meses. En mayo son 45 las entidades de Catalunya que se adhirieron a la petición de los objetores, entre ellas 18 parroquias, 5 asociaciones de vecinos – la de Can Serra, la de Can Anglada en Terrassa, La Sagrera, Can Palet y Mosen Cinto Verdaguer–, 3 grupos de derechos humanos, etc[628].

Por otra parte, la resistencia al SMO comenzaba a definirse como movimiento social, en cuanto a que los grupos comprometidos con la *noviolencia* y la OC se afianzaban en lugares como Catalunya, País Vasco, Madrid, Valencia y Andalucía, preparando diverso tipo de acciones las cuales

[625] *Íbidem*.
[626] Un resumen de todas estas acciones puede verse en el informe de la WRI "Chronology", en la carpeta 377 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam
[627] "La Objeción de Conciencia, un derecho", en *Canigó*, el 14 de agosto de 1976.
[628] En la carpeta "Adhesions entitats", de la caja 33 del fondo MOC, AEP, Barcelona.

sostuvieron el tiempo. La consideración como movimiento social se apoyaba, además, en el hecho prototípico de que éste era algo más que la suma de sus organizaciones al haber desplegado una red de simpatías y complicidades que desbordaban sus estrictos límites organizativos. Una de las más destacadas acciones que efectuaron fue el día 22 de febrero, con una marcha a pie desde Girona a Figueres pidiendo la libertad de los presos. Los 12 componentes de la marcha fueron arrestados llegados a Girona. Uno de los focos de mayor movilización en solidaridad con los detenidos de Can Serra fue el grupo de objetores *noviolentos* de Bilbao, así como el de Madrid, donde una manifestación el 4 mayo supuso la detención durante casi un mes de 13 futuros objetores. La detención de los objetores de Madrid, generó a su vez más movilizaciones durante el mes de mayo. En Bilbao se hacían manifestaciones a razón de casi dos por mes, con una docena de participantes los cuales iban en silencio, con trajes de presidiarios y "encartelados" con consignas sobre la OC, el SC, los objetores presos, tanto los de Can Serra como los de Madrid. A principios de junio, en Bilbao llegaron a ser treinta nueve personas las que formaban las manifestaciones en favor de la OC y de los objetores presos[629]. En Madrid doscientos estudiantes de Medicina de la Universidad Autónoma de Madrid el día 14 de mayo se solidarizaban con los objetores, mientras que en Barcelona los "encartelados" se manifestaban por las Ramblas[630]. En Valencia se manifestaron 70 personas por la playa, incluso veinte alumnos del Colegio Mayor de Chaminade en Zaragoza comenzaron una huelga de hambre, a los que se les sumaron cinco más en las puertas de la Catedral de Valencia. La liberación de los trece detenidos de Madrid el dos de junio, no aplacó las movilizaciones durante junio, así el día 26 diez jóvenes "encartelados" se manifestaron por Barcelona[631].

Paralelamente y en colaboración con el apoyo internacional, se realizó un intenso trabajo en un espacio clave: las instituciones europeas. Sobre todo en el Consejo de Europa el cual parecía sensible a la causa de los objetores, y en el Parlamento Europeo que era "quien verdaderamente puede hacer recapacitar al gobierno español"[632]. Casi a finales de ese intenso mes de febrero, Vicenç Fisas contactaba con el parlamentario belga Ernest Glinne – miembro del Parlamento Europeo 1968-1994 – para que convenciera a otros parlamentarios europeos a hacer una petición escrita a través de la Comisión del Consejo de la CEE, para que este organismo interviniese en favor de los objetores españoles. Fisas planteaba como desde las propias organizaciones pacifistas y antimilitaristas podía hacerse, pero explicaba cómo mediante parlamentarios tenían más posibilidades de fructificar el apoyo del Consejo de Europa y del Parlamento Europeo. Fisas exponía a Glinne como la causa de los objetores de Can Serra contaban con el apoyo de todos los

[629] La información sobre Bilbao está extraída de la subcarpeta "Bilbao" de la caja 30 del fondo MOC, AEP, Barcelona.
[630] Anexos, imagen I.15.
[631] Información compilada de diversos documentos de la caja 30 del fondo MOC, AEP, Barcelona y del informe sobre Can Serra en 1976 "Chronology", en la carpeta 377 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[632] Informe "Balance de los contactos internacionales de apoyo a los objetores españoles", febrero de 1976, aunque no está firmado, habla del Centre d'Anàlisis de Conflictes (CAC) y por las fechas en que se realiza…… en la caja 378 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

grupos pacifistas y antimilitaristas europeos, coordinados por medio de WRI/IFOR[633]. Esta acción dio sus frutos de manera que el 28 de junio, mediante Pax Christi era enviado al Consejo de Europa y al Parlamente Europeo una petición con 150 firmas de parlamentarios europeos para que interviniesen por el tema de la OC. A finales de julio, el Presidente de la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa pedía la libertad objetores[634].

En julio la cuestión había adquirido mayor impacto pues el día 13 "captaire de la pau" Ricard Gamundi – que ya había hecho huelga de hambre por los objetores a finales de marzo – se declara objetor e ingresa en Figueres, a principios de agosto. Finalmente fue excluido del SMO por ser considerado no apto para el servicio de armas por su "personalidad psicopática de tipo reivindicativo"[635]. Dos días después de la detención de Gamundi, Jesús Viñas era condenado a 4 años de prisión, en un juicio con presencia de familiares, amigos, y miembros de organizaciones como Justicia y Paz, Amnistía Internacional, WRI, de un abogado de la Comisión de Defensa de los Derechos Humanos del Colegio de Barcelona y de Pepe Beunza[636]. Automáticamente comenzaron una huelga de hambre dos personas en la Iglesia de Santa Isabel de Barcelona a las que se les sumarán seis más los días siguientes. El resto de los objetores de Can Serra también se declaran en huelga de hambre, así como cinco personas en Bilbao y tres más en la Catedral de Palma de Málaga[637]. Era evidente que la cuestión de la OC contaba entonces con una red de apoyos considerable, de manera que cualquier acto de represión contra los objetores generaba una extensa respuesta inmediata.

El día 16 de julio la sección madrileña de Pax Christi entregaba a Tarancón un escrito con 3.100 firmas para que este entregue a Suarez pidiendo el reconocimiento del derecho a la OC y la libertad de los detenidos. Firmas que se sumarán a las 1.500 que por la OC recogidas por la Escola d'Estiu de Barcelona[638]. El 18 de julio de 1976, 110 vecinos de Can Serra firmaban y enviaban desde la AV de Can Serra, un comunicado de apoyo a Jesús Viñas y de protesta al Consejo de Guerra que lo había condenado. También en el mismo mes Justicia Democrática de Catalunya redactaba un documento en favor de los objetores y condenaba su encarcelamiento. El comunicado hacía varias referencias a la regulación en el resto de países europeos y la doctrina de la Iglesia por el Concilio Vaticano Segundo. Justicia Democràtica de Catalunya que identificaba como su objetivo la consecución democrática del Estado, reclamaba la "radical modificación del actual sistema punitivo de la negativa a la prestación del SM", por lo que exigía despenalizarlo y reconocer la OC por motivos religiosos o éticos. También "Esfuerzo Cristiano de Catalunya y Baleares" escribe carta al

633 Carta de Vicenç Fisas a Ernest Glinne, el 27 de febrero de 1976. Subcarpeta X, carpeta 378, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
634 "Historia mínima de la objeción en el Estado español", en Canigó, el 14 de agosto de 1976.
635 "Un objetor de conciencia, excluido del servicio militar", en *La Vanguardia*, 04 de agosto de 1976.
636 "Historia mínima de la objeción en el Estado español", en Canigó, el 14 de agosto de 1976.
637 Información compilada de diversos documentos de la caja 30 del fondo MOC, AEP, Barcelona y del informe sobre Can Serra en 1976 "Chronology", en la carpeta 377 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
638 "La Objeción de Conciencia, un derecho", en *Canigó*, el 14 de agosto de 1976.

Presidente del Gobierno español para reconocer la OC, la formación de un SC y basan su argumentación en mensaje de Cristo[639].

Tampoco se hizo esperar la respuesta internacional. El 17 de julio de 1976 se suceden piquetes informativos sobre la condena en las embajadas de Bonn, Bruselas, Nueva York, en el consulado de Toulouse y en el Consejo de Europa. Estas acciones, convocadas por WRI, IFOR, Service Civil International y Christian Movement for Peace, exigían la anulación de la sentencia, la liberación inmediata de los objetores y el reconocimiento del Gobierno español al derecho de la OC[640].

Los objetores finalmente fueron liberados por la amnistía del 30 de julio, pero la legalidad no había cambiado de manera que la aparición de nuevos objetores significaba más encarcelaciones futuras. Ruiz-Giménez explicaba cómo Adolfo Suarez le había solicitado que el proyecto del "Voluntariado para el Desarrollo" que Justicia y Paz envió en 1974, volviese a ser presentado y que sería estudiado nuevamente[641]. En este sentido escribía el 11 de agosto Paul J. Brinkmann una carta al rey Juan Carlos I, en la cual aplaude el gesto de la amnistía pero expone como los objetores volverían a ser detenidos ya que muchas personas están decididas a rechazar el SM optando por un SC aunque sea a espaldas del Estado, por lo que se había de resolver verdaderamente la cuestión de la OC y su reconocimiento legal como derecho de la persona y establecimiento de un SC[642]. Mientras tanto, en el Casal de Pax Christi de Barcelona se efectuaba una rueda de prensa por la que cinco nuevos objetores de conciencia daban continuidad a la acción de L'Hospitalet, además en Bilbao, Málaga, Madrid y Tarragona se preparan acciones similares. Si para 1971 se preparaba la irrupción del primer objetor de conciencia, en 1975 eran cinco – siendo siete finalmente – más los que se disponían a hacerlo de manera colectiva. Un año después de la primera experiencia de objeción colectiva, se preparaban acciones similares en cuatro ciudades más y, como veremos, no fueron, finalmente, las únicas.

Por último decir que el seguimiento de la prensa española hacia la cuestión de Can Serra, fue desigual, no obstante sí que hubo reflejo en la prensa de los principales episodios de la cuestión, así por ejemplo el consejo de guerra y la condena de Jesús Viñas el 15 de julio de 1976 apareció en medios como *El Correo Catalán*, *Avui*, *Mundo Diario*, *Noticiero*, *Diari de Barcelona*, *La Vanguardia*, *Informaciones*, *Tele Expres*, etcétera, sobre todo los días 16 y 17. El 16 los restantes objetores comenzaron una huelga de hambre y los muchos de estos diarios dan cuenta de ello a partir del día 17. Más adelante, cuando los liberan con la amnistía también se hicieron eco de la noticia.

---

639 Copias de estos documentos han sido consultados en la carpeta 379, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
640 Diversos documentos informativos sobre la condena y las acciones consecuentes pueden verse en la carpeta 377, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
641 "Historia mínima de la objeción en el Estado español", en *Canigó*, el 14 de agosto de 1976.
642 Carta de Paul J. Brinkmann al rey Juan Carlos I, el 11 de Agosto de 1976. Subcarpeta VIII, carpeta 378, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

Más allá de Can Serra

A principios de agosto de 1976 habían cinco nuevos objetores dispuestos a realizar objeción de conciencia y continuar con el proyecto de Can Serra[643]. En la rueda de prensa que realizaron expusieron como concebían la lucha por el reconocimiento del derecho a la OC en el mismo marco de luchas por las libertades democráticas. Explicaron que no eran militantes de ningún partido e incluso se quejaban de la poca implicación de estos al respecto. Cada uno presentaba motivaciones diversas: Jordi Giménez, estudiante de Barcelona buscaba acabar con las relaciones sociales basadas en la fuerza, la violencia, la dominación y el poder, no se mostraba del todo convencido a un SC aunque lo asumía si era la única vía posible; Francesc Riera tornero de Balsereny, llegaba a la OC por la inspiración cristiana y tampoco consideraba necesario la implantación de un SC concreto ya que pensaba que toda la vida había de serlo; Martí Olivella, impresor de Barcelona, estaba vinculado a la cuestión de la OC desde los tiempos de Beunza, cuando describió sus motivaciones hablaba de motivos religiosos y seguir el ejemplo de Jesús; Pedro Calle maestro de Segovia, pensaba en acabar con cualquier tipo de violencia; y Ángel Luis Díaz, estudiante de Bilbao alegaba a la libertad y a la *noviolencia* como sus motivaciones identificando al servicio civil sólo como un primer paso. Todos ellos, debido al precedente de Ricardo Gamundi, se hicieron previamente un análisis psicológico para no seguir su misma suerte[644].

Los objetores de Can Serra irrumpieron públicamente con diversos objetivos, a corto plazo pretendían el reconocimiento del derecho a la OC y, en caso de tener que aceptar una alternativa al SMO, tener la posibilidad de efectuar una alternativa mediante un servicio civil amplio y diverso que atendiese a las necesidades de la sociedad española. A medio plazo buscaban potenciar un trabajo educativo amplio para conectar a la sociedad con las ideas pacifistas y trabajar progresivamente en una sociedad desmilitarizada, transformar el potencial bélico en desarrollo social y expandir la creación de movimientos de *noviolencia*. A largo plazo pensaban en un anhelo de mundo sin ejércitos ni armas, por lo que creían, como sus predecesores, que el desarme había de comenzar por uno mismo[645].

La aparición de esta nueva generación de Can Serra ya estaba resuelta desde enero de 1976, y no solamente en L'Hospitalet. En Bilbao 6 personas había decidido hacer lo propio a partir del verano y no incorporarse a filas principios de 1977, cosa similar se proyectaba desde Madrid[646]. Mientras que en el verano de 1976 en Can Serra llegaron a ser hasta nueve objetores, otros tantos

643 "La Objeción de Conciencia, un derecho", en *Canigó*, el 14 de agosto de 1976.
644 Documento de 1976 sobre los nuevos cinco objetores de Can Serra, en la carpeta 380, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
645 Documento sobre los objetivos de los objetores de Can Serra, en la carpeta 380, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
646 Informe de la WRI/IFOR Secretariats, "Spain Action Coordination", 15 de enero de 1976, en la carpeta 379 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

aparecían en el barrio de Uretamendi en Bilbao y siete en el barrio de Tetuán – Madrid –. Pero no fueron los únicos, cuatro personas más comenzaban un SC en el barrio de La Palma – Málaga –, tres en La Floresta – entre Tarragona y Reus –, y otros dos objetores lo hacían en el colegio público l'Estel de Vic[647]. Todos los barrios seleccionados por los objetores presentaban carencias similares a las de Can Serra. El barrio de La Palma en Málaga, presentaba la peculiaridad de un alto índice de paro. De hecho, los grupos que desde Andalucía se vincularon con la *noviolencia* y la cuestión de la OC, estuvieron atravesados por la cuestión de la falta de empleo y sus consecuencias[648]. Si el barrio de Málaga era un barrio de emigrantes el resto de los barrios donde se desarrollaron servicios civiles, lo eran de inmigrantes, básicamente emigrados de otras partes del Estado, sureñas sobre todo.

Can Serra fue la cuestión más visible, pero como podemos ver durante ese año 1976 comenzaron a funcionar un importante número de grupos de características antimilitaristas y pacifistas, reunidos en torno a cuestiones como la objeción de conciencia, la *noviolencia*, el desarme, los gastos militares, etcétera, algunos de los cuales no necesariamente resolvieron crear servicios civiles alternativos. La existencia de estos grupos fue manifiesta los días 29 y 30 de mayo de 1976, cuando en una primera reunión en Madrid, se reunieron diversos grupos de todo el territorio español. En esta reunión se describieron los diversos grupos próximos a la OC y *noviolencia* que se habían ido formando en diversas ciudades y regiones: en Asturias, el grupo lo formaban unas 20 personas del ámbito universitario; en Bilbao eran más o menos el doble que habían estado haciendo acciones directas y "encartelamientos" en la ciudad en solidaridad con los objetores de Can Serra. Algunos formaban parte del SC que comenzaron en septiembre y tenían una fuerte vinculación con la *noviolencia*; en Valencia eran unas 20 personas, muy dedicadas a cuestiones de divulgación, no habían emprendido ningún tipo de servicio civil, pero sí una marcha de la paz en mayo entre Valencia y El Saler, en la que participaron unas 50 personas; en Madrid el grupo estaba muy disminuido en mayo por las detenciones del día 4 de los 13 "encartelados", pero también era un foco muy activo; en Alicante habían pocos y poco organizados; Otro grupo importante era el de Málaga y Granada, que no asistieron al encuentro mayo por la coincidencia de una asamblea general sobre el paro en Andalucía; en Barcelona estaba el GOCE, con perspectivas de crecimiento y siendo el grupo pionero[649].

---

[647] Estos objetores eran: en Can Serra, Francesc Riera, Jordi Giménez, Martí Olivella, Pedro Calle, Gotzon Díaz, Santi Fabré, José M. García, Pere Fernández y Joaquim Bosque; en Málaga, Antonio Quiros Sánchez, José Trujillo Palma, Mª Carmen Llauger Dalmau y el exCan Serra Vicente Amurgos; en Bilbao, Eneko Landaburu, Mabel y Begoña Cañada, José Luis Lafuente, Javier Muela, Ricardo Ojembarrena, Agustín Pérez, Javier Gárate y Ernesto Varona; en La Floresta, Agustí Llauradó i Fortuny, Lluis Pastrana i Icart y Octavi Aluja; en Madrid, Domingo Pino, José María Dorronsoro, Luis Pérez y los cuatro exCan Serra Monteserín, Zabaleta, Bustillo y Diez; y en Vic, Josep Freixa i Sala y Vicenç Griera i Moga. Información extraída de "Servicio Civil. Alternativa al servicio militar" Pax, 25 de noviembre de 1976, en la caja 79.4.2 del Pavelló de la República, Barcelona.

[648] Esta particularidad del caso andaluz la reflejó John Paul Lederach en *Els anomenats pacifistes..., op. cit.*, pp. 98-102.

[649] "Situación actual y acciones futuras", informe del 5 de junio de 1976, en la subcarpeta VII, carpeta 378 del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.

Durante 1976, sobre todo en la segunda mitad del año, se fueron intensificando los contactos entre diversos grupos antimilitaristas y pacifistas del Estado. A nivel de Catalunya habían grupos de SC en diversas ciudades como en Barcelona, Girona, Granollers, L'Hospitalet del Llobregat, Mataró, Tarragona, Terrassa, Parets, Vic y el Equip OC de Pax Christi que se reunieron en septiembre de 1976 en un encuentro en Alella para definir la estrategia a nivel catalán. Los días 2 y 3 de octubre en Ripoll se llevó a cabo la reunión de los "Lluitadores No-Violents del Països Catalans", con una asistencia de cerca de 200 personas. De esta reunión salió, entre otras cosas la determinación de crear un centro de información, formación y acción denominado Casal de la Pau, para fomentar la coordinación dentro y fuera de Catalunya, y también la formación del Col·lectiu d'Acció No-Violenta dels Països Catalans – CANVI –, colectivo del cual formaron parte integrantes del GOCE a modo personal, no como colectivo[650].

A nivel estatal, los representantes de los grupos que fueron creando servicios civiles en Barcelona, Bilbao, Madrid, Málaga, Valencia y Valladolid se reunieron los días 9 y 10 de octubre de 1976, cuando abordaron una de las principales problemáticas de estos grupos que se desarrollaron en los años siguientes: la relación entre OC y *noviolencia*. Hasta el momento los grupos de OC habían integrado también la *noviolencia* en su lucha, lo cual comenzó a cambiar a partir de entonces. En la rueda de prensa del 25 de noviembre, referente a esta reunión, se afirmaba como "Es evidente que la relación entre OC y no-violencia era muy ambigua. Se ve la necesidad de que cada grupo (de OC y N-V) vaya reflexionando sobre las posibilidades al respecto (..)"[651]. El fondo de la cuestión era que a la resistencia al SMO mediante la OC cada vez llegaba a más jóvenes, ampliando la diversidad de motivaciones e ideologías. Además, cuestionaba si la *noviolencia* había de estar intrínsecamente ligada a la OC. Una *noviolencia* que durante esta primera etapa había cargado de contenido teórico e ideológico la reivindicación de la OC, pero desde entonces las motivaciones *noviolentas* y religiosas comenzaban a convivir con otras "anarquizantes, socialistas e independientes"[652]. Disminuido el protagonismo de la *noviolencia* y cuestionando su innegociabilidad práctica. De esta manera, la resistencia al SMO se convirtió en el punto único de unión entre personas que, desde diversas motivaciones e ideologías, se asociaron contra la conscripción. De esta convergencia se comenzó a generar un debate antimilitarista cada vez más amplio y que en breve lapso de tiempo abarcó aspectos más allá del SMO. Pero esto empezó a ser manifiesto a partir de 1977, previamente los nuevos objetores que surgieron en 1976 mostraban un discurso algo distinto que sus predecesores, no tanto en el contenido como sí en las formas, haciendo especial hincapié en que el servicio civil alternativo no podía incidir en el aumento del paro y que no podía ser militarizado, causas

[650] Documento sobre la reunión y coordinación de los servicios civiles del 9 y 10 de octubre de 1976, en la carpeta 380, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[651] Documento sobre la rueda de prensa del 25 de noviembre de 1976 en Madrid, en la carpeta 380, del fondo WRI, del AIISG, Amsterdam.
[652] Jesús Viñas "La objeción de conciencia y el servicio civil", dentro de "Servicio Civil. Alternativa al servicio militar", Pax, 25 de noviembre de 1976, en la caja 79.4.2 del Pavelló de la República, Barcelona.

suficientes por sí solas para no aceptarlo[653]. Este aumento de las exigencias de los objetores les hizo rechazar el Real Decreto sobre la objeción de conciencia de carácter religioso al servicio militar que se publicó en el BOE el 23 de diciembre de 1976, por el cual el Gobierno pretendía dar solución a la cuestión de la OC, e integrar la cuestión dentro del "marco del Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos firmados por España"[654]. Como veremos este decreto fue rechazado de pleno por los objetores, los cuales habían evolucionado a posicionamientos más ambiciosos, subiendo un peldaño sus reivindicaciones y reclamando un reconocimiento compatible a lo que operaba en otros países europeos. No obstante, este primer reconocimiento así como la introducción de la cuestión en la constitución de 1978, se encuadraba dentro las conquistas conseguidas durante esos años. Conquistas sociales y políticas de la sociedad española, fruto de la reivindicación, la construcción y la consolidación, más allá de su posterior plasmación jurídica. Si durante la dictadura no existía la libertad de asociación, entre 1977-79 prácticamente todos los partidos y sindicatos clandestinos fueron legalizados; después de 1977 todas las confesiones fueron autorizadas, se aceptó la secularización de los cementerios y del registro civil, el matrimonio civil, el divorcio, los anticonceptivos y en 1978 el aborto. Prácticamente todos los presos fueron excarcelados – menos grupo pequeño de ETA militar –, se reconoció la libertad de prensa, los derechos de huelga, de reunión y manifestación, se eliminó la censura, se elaboraron estatutos de autonomía, etc. Toda la presión, dentro y fuera de las fronteras nacionales, hizo que la cuestión de la OC tuviera que ser atendida, hasta el punto de ser reconocida en la constitución. No obstante, los reconocimientos gubernamentales a las reivindicaciones de los objetores siempre estuvieron por debajo de las expectativas de la mayoría de estos, por lo que el conflicto se proyectó, aún, durante más de dos décadas.

Los objetores del todo el territorio español se reunieron en enero de 1977 en Madrid y crearon el Movimiento de Objetores de Conciencia, que sería la organización de objetores más importante durante los años posteriores, coordinando las campañas de objeción a nivel estatal y el lugar de encuentro y debate entre refractarios. Comenzaba de esta forma una etapa de organización y debate interno, paralela a la creación de nuevos grupos de objetores. Si hasta entonces la acción en sí misma de los objetores y de sus grupos de apoyo, fue el principal eje articulador de los grupos, tras la reunión de enero de 1977, comenzaba una etapa generación de discurso ya claramente antimilitarista, que fue en paralelo con las acciones desarrolladas por los refractarios. En el desarrollo de toda la retórica antimilitarista que se desarrolló a partir de entonces tuvo una importante incidencia el peso de una larga dictadura fuertemente militarista, unido a la amenaza de intromisión de los militares en el proceso de transición y el conocimiento cada vez mayor de la

[653] También comenzaron a aparecer refractarios que no consideraban ningún tipo de SC alternativo y que si lo hacían era por considerarlo mal menor.
[654] Real Decreto 3011/1976 del 23 de diciembre de 1976, publicado en el BOE el 5 de enero de 1977 y consultado online en, https://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-1977-169

dimensión del movimiento pacifista y antimilitarista a nivel europeo. Por lo cual es lógico entender el rápido desarrollo del antimilitarista en los años siguientes a 1976.

ANEXOS

I.1. Concentración de los integrantes de la marcha de apoyo a Pepe Beunza, el 11 de abril de 1971 en la frontera Bourg-Madame. Subcarpeta III, carpeta 374, del fondo WRI, AIISG, Ámsterdam.

I.2. Itinerario de la marcha internacional desde Ginebra de apoyo a Pepe Beunza. Caja 34, del fondo MOC, AEP, Barcelona.

I.3. Miembro de la WRI, protestando en la Spanish National Tourist Office de New York por las detenciones de la marcha. 22 de abril de 1971. Carpeta 375 del fondo WRI, del AIISG, Ámsterdam

I.4. Marcha internacional al Vaticano por el reconocimiento de la OC. 1972. Carpeta 374 del fondo WRI, del AIISG, Ámsterdam.

I.5. Los objetores de Can Serra. Arriba de izquierda a derecha, Guillermo Cereceda, Ovidio Bustillo, Vicente Amurgos, y José Diez. Abajo en el mismo orden Martí Olivella, Jesús Viñas y Pepe Beunza. Caja 37 del fondo MOC, AEP, Barcelona.

I.6, I.7. Concentración delante de la Spanish Tourist Office de New York, el 2 de abril de 1976 en protesta por la detención de los objetores de Can Serra. En la foto de la izquierda puede verse en el centro a Igal Roodenko, objetor de conciencia durante la Segunda Guerra Mundial y presidente de la WRL entre 1947 y 1977. Carpeta 380, del fondo WRI, AIISG, Ámsterdam.